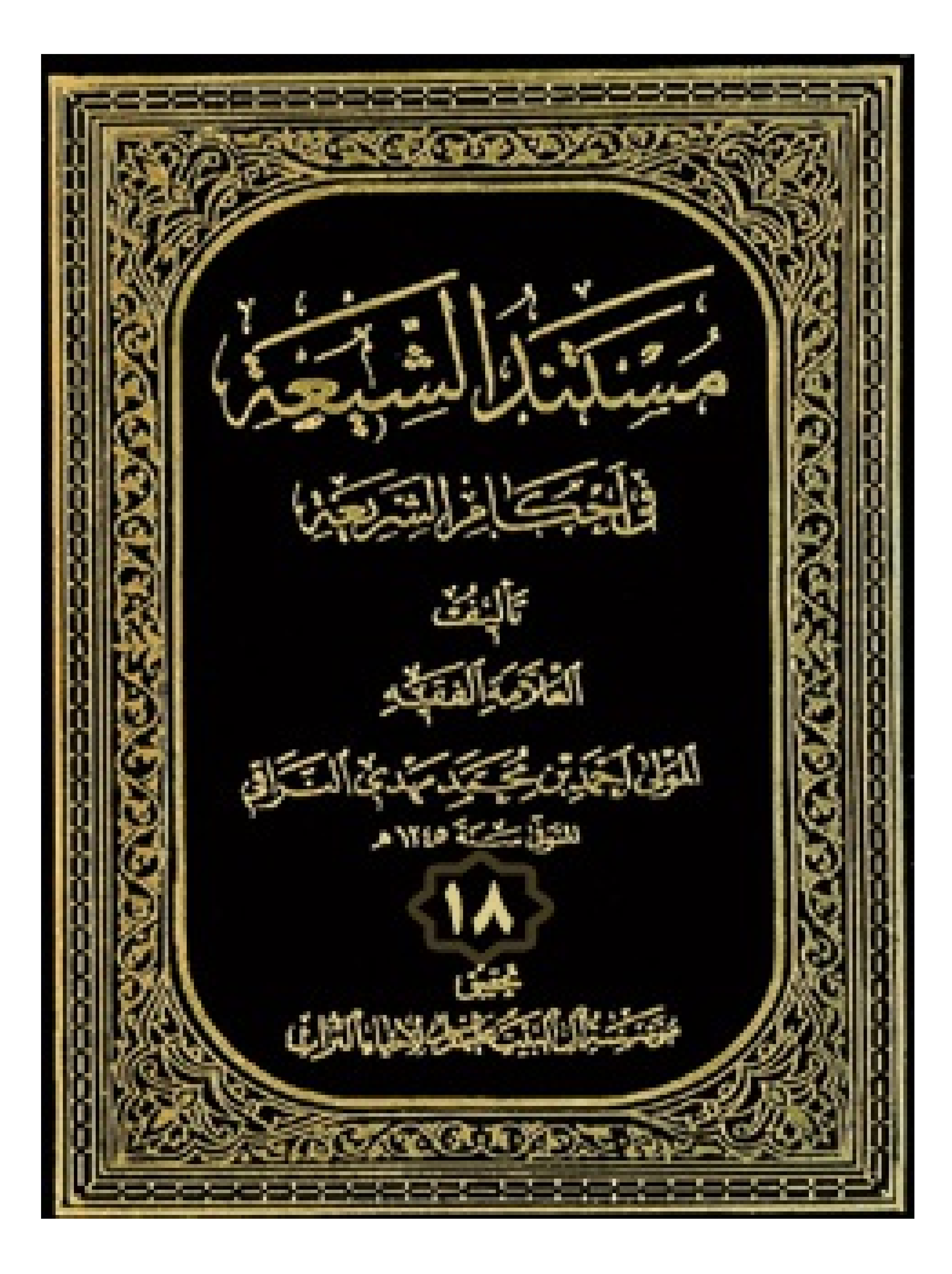


مستند الشيعة
في أحكام الشريعة
تأليف
العلامة الفقيه
المولى أحمد بن محمد مهدي النراقي
١٨
تحقيق


بسم الله الرحمن الرحيم

# مستند الشيعه


کاتب:

احمد بن محمد مهدوالنراقی



نشرت فی الطباعهٔ:

موسسه آل البیت لاحیاآ التراث

رقمی الناشر:

مرکز القائمیهٔ باصفهان للتحریات الکمبیوتریهٔ

# الفهرس

# مستند الشيعة فى أحكام الشريعة الجزء ۱۸

## اشارة

سرشناسه : نراقی، احمدبن محمد مهدی، ۱۱۸۵-۱۲۴۵ق.

عنوان و نام پدیدآور : مستندالشیعه فی احکام الشریعه/ تالیف احمدبن محمدمهدی النراقی؛ تحقیق موسسه آل‌البیت علیهم‌السلام لاحیاءالتراث.

مشخصات نشر : مشهد: موسسه آل البیت (علیهم‌السلام) لاحیاء التراث، ۱۴۱۵ق. = ۱۳۷۳-

مشخصات ظاهری : ج.

فروست : موسسه آل‌البیت لاحیاء التراث؛ ۱۵۶، ۱۵۷، ۱۵۸، ۱۶۰، ۱۶۵، ۱۶۶، ۱۶۷، ۱۶۸، ۱۷۱، ۲۴۲.

شابک : ۲۵۰۰ریال: ج.۱-۹۶۴-۵۵۰۳-۷۵-۲ : ؛ : ج.۳: ۹۶۴-۵۵۰۳-۷۸-۷ ؛ ۴۰۰۰ ریال: ج.۵: ۹۶۴-۵۵۰۳-۸۰-۹ ؛ ۴۰۰۰ ریال (ج.۶) ؛ ۴۰۰۰ ریال (ج.۷) ؛ ۵۰۰۰ ریال: ج.۸-۹۶۴-۵۵۰۳-۸۳-۳ : ؛ ۵۰۰۰ ریال: ج.۱۰-۹۶۴-۳۱۹-۰۱۴-۵ : ؛ ۶۰۰۰ ریال: ج.۱۱-۹۶۴-۳۱۹-۰۱۵-۳ : ؛ ۵۵۰۰ ریال: ج.۱۲: ۹۶۴-۳۱۹-۰۳۸-۲ ؛ ۵۵۰۰ ریال: ج.۱۳: ۹۶۴-۳۱۹-۰۷۳-۰ ؛ ۷۵۰۰ ریال: ج.۱۶: ۹۶۴-۳۱۹-۱۲۵-۷؛ ۷۵۰۰ ریال (ج.۱۷) ؛ ۳۵۰۰۰ ریال: ج.۲۰-۹۷۸-۹۶۴-۳۱۹-۵۰۲-۱ :

وضعیت فهرست نویسی : برونسپاری

یادداشت : ج. ۵ (چاپ اول: ۱۴۱۵ق. = ۱۳۷۳).

یادداشت : ج. ۶ (چاپ اول: ۱۴۱۵ق. = [۱۳۷۳]).

یادداشت : ج. ۷ (چاپ اول:۱۴۱۶ق. = [۱۳۷۴]).

یادداشت : ج. ۸ (چاپ اول: ۱۴۱۶ق. = ۱۳۷۵).

یادداشت : ج.۱۰و ۱۱و ۱۲(چاپ اول: ۱۴۱۷ق. = ۱۳۷۶).

یادداشت : ج. ۱۳ (چاپ اول: ۱۴۱۷ق. = ۱۳۷۵).

یادداشت : ج. ۱۶ و ۱۷ (چاپ اول: ۱۴۱۹ق. = ۱۳۷۷).

یادداشت : ج.۲۰ (چاپ اول: ۱۴۳۱ق. = ۱۳۸۹).

یادداشت : کتابنامه.

مندرجات : :(v.۷) ISBN ۹۶۴-۵۵۰۳-۸۲-۵ (۸ vols): ISBN ۹۶۴-۵۵۰۳-۷۵-۲ (set): ISBN ۹۶۴-۵۵۰۳-۷۵-۲ (v. ۵):ISBN ۹۶۴-۵۵۰۳-۸۰-۹ (v. ۶): ISBN ۹۶۴-۵۵۰۳-۸۱-۷

موضوع : فقه جعفری -- قرن ۱۳ق.

شناسه افزوده : موسسهٔ آل البیت علیهم‌السلام لاحیاء التراث (قم)

رده بندی کنگره : BP۱۸۳/۳/ن۴م۵ ۱۳۷۳

رده بندی دیویی : ۲۹۷/۳۴۲

شماره کتابشناسی ملی : م۷۴-۱۲۵۶

## [تتمهٔ كتاب القضاء و الشهادات]

### المقصد الثانى فى الشهادات

## اشاره

و فيه مقدّمةٌ و فصول.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج١٨، ص: ٧

## المقدّمة

الشهادة مأخوذةٌ من شهد، و فسّره فى المحيط و النهاية الأثيريّة و الصحاح و القاموس و المجمع بمعنى حضر «١»، و منه: الشاهد يرى ما لا يراه الغائب، و قوله سبحانه وَ لْيَشْهَدْ عَذابَهُما طائِفَةٌ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ «٢» و قوله تعالى وَ أَشْهِدُوا ذَوَىْ عَدْلٍ مِنْكُمْ «٣» و المشهد: المحضر و المجمع.

و نقل بعض المتأخّرين من فقهائنا أنّه فى اللّغة يجىء بمعنى: علم أيضاً «۴»، و ذكره فى القاموس أيضاً فى تفسير: أشهد أن لا إله إلّا اللّه، و فى تفسير شَهِدَ اللَّهُ «۵» و منه الشهيد من أسمائه سبحانه، و منه قوله سبحانه نَشْهَدُ إِنَّکَ لَرَسُولُ اللَّهِ «۶».

و فسّر بمعنى عاين أيضاً، قال فى المجمع: و شهدت على الشىء: أى اطّلعت عليه و عاينته فأنا شاهد، و شهدت العيد: أدركته، و شاهدته مثل عاينته «٧». و فى القاموس: شاهده: عاينه «٨». و ذكروا: أنّ المشاهدة: المعاينة.

و فسّره فى المجمع بمعنى أخبر أيضاً، قال: و شهد بكذا يتعدّى بالباء؛

---

(١) النهاية الأثيرية ٢: ۵١٣، الصحاح ٢: ۴٩۴، القاموس المحيط ١: ٣١۶، المجمع ٣: ٨٠ ٨١.

(٢) النور: ٢.

(٣) الطلاق: ٢.

(۴) انظر التنقيح ۴: ٢٨٣، و الرياض ٢: ۴٢٣.

(۵) القاموس ١: ٣١٧. و الآية: آل عمران: ١٨.

(۶) المنافقون: ١.

(٧) مجمع البحرين ٣: ٨١.

(٨) القاموس ١: ٣١۶.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج١٨، ص: ٨

لأنّه بمعنى أخبر «١». و منه قوله سبحانه وَ ما شَهِدْنا إِلَّا بِما عَلِمْنا «٢».

و فى الثانى: الشهادة فى الأصل: الإخبار عمّا شاهده و عاينه «٣». و يمكن أن يكون منه وَ شَهِدَ شاهِدٌ مِنْ أَهْلِها «۴».

و فسّر فى المسالك الشهادة لغةً بأنّها الإخبار عن اليقين «۵». و يمكن أن يكون منه قوله سبحانه قالُوا نَشْهَدُ إِنَّکَ لَرَسُولُ اللَّهِ.

و أمّا تفسيرها بالخبر القاطع كما فى الثلاثة الأخيرة «۶» فهو ليس بياناً للمعنى المصدرى.

و يحصل من ذلک أنّ الشهادة المصدريّة تفسّر فى اللغة بالحضور، و العلم، و المعاينة، و الإخبار عن اليقين، و الإخبار عمّا شاهده و عاينه.

و صرّح مولانا الرضا فى صحيحة صفوان: إنّ الحضور شهادة، و فيها: سُئل عن رجلٍ طهرت امرأته من حيضها، فقال: فلانة طالق، و قومٌ يسمعون كلامه، و لم يقل لهم: اشهدوا، أ يقع الطلاق عليها؟ قال: «نعم، هذه شهادة» «٧»، و به فسّر قوله تعالى وَ لا يَأْبَ الشُّهَداءُ إِذا ما دُعُوا «٨» فى بعض الأخبار «٩».

(١) مجمع البحرين ٣: ٨٢.

(٢) يوسف: ٨١.

(٣) النهاية لابن الأثير ٢: ٥١٤ و فيه: و أصل الشهادة الإخبار بما شاهده و شهده.

(۴) يوسف: ٢۶.

(۵) المسالك ٢: ۴٠٠.

(۶) الصحاح ٢: ۴٩۴، القاموس المحيط ١: ٣١۶، مجمع البحرين ٣: ٨٢.

(٧) الكافى ۶: ٧٢/ ۴، التهذيب ٨: ۴٩/ ١۵۵، الوسائل ٢٢: ۵٠ أبواب مقدّمات الطلاق و شرائطه ب ٢١ ح ٢.

(٨) البقرة: ٢٨٢.

(٩) الوسائل ٢٧: ٣٠٩ أبواب الشهادات ب ١.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج١٨، ص: ٩

و يحتمل أن تكون جميع تلك المعانى حقائق لغويّة، و أن يكون بعضها مجازاً مأخوذاً من بعضٍ آخر. و أمّا تخصيص الحقيقة بواحدٍ منها فلا دليل عليه.

نعم، الظاهر أنّ المعنى الأول من المعانى الحقيقيّة، و كذا الإخبار عمّا شاهده و عاينه.

هذا بحسب اللغة.

و أمّا شرعاً، فعرّف فى المسالك الشهادة بأنّها إخبارٌ جازم عن حقٍّ لازم لغيره، واقعٌ من غير حاكم «١». أى من حيث إنّه حاكم لا مطلقاً.

و لا- يخلو التعريف عن نقض طرداً و عكساً؛ لصدقه على الإخبار عن ثبوت حقّ الغير على نفسه للغير، و عدم صدقه على الشهادة بالجرح و التعديل، و رؤية الهلال، و الطلاق، و الموت، و غير ذلك.

و قد يختلف الأمر باعتبار الموارد فى صدق الشهادة عليه و عدمه، كالإخبار عن مجىء الحاج، فإنّه ليس شهادة، فلو نوزع فيه لحقٍّ مترتّب عليه يقال: إنّه شهادة.

هذا، مع أنّ الظاهر من قوله ":شرعاً "إرادة الحقيقة الشرعيّة، و إثباتها هنا مشكل؛ لعدم دليل على الوضع التعيينى.

و أما التعيّنى، فحصوله يتوقّف على كثرة استعمال فى المعنى الشرعىّ خاصّة، بحيث يحصل التبادر فيه، و تحقّقه فيما نحن فيه غير معلوم، سيّما مع ملاحظة لفظ الشهود و الشهادة و ما يشتقّ منهما فى غير هذا المعنى فى كلمات الحجج كثيراً، و لو سلّم فتحقّقها فى معنى خاصّ مضبوط يصلح

(١) المسالك ٢: ۴٠٠.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج١٨، ص: ١٠

لإناطة الحكم عليه غير معلوم لنا.

فاللازم حملها فى كلام الشارع على الحقيقة اللغويّة؛ و لعدم تعيينها من بين معانى معلومة و احتمال تعدّدها يجب الأخذ بالمتيقّن، و هو الحضور، فيما لم يعلم تضمّنه لمعنى الإخبار، نحو قوله سبحانه وَ أَشْهِدُوا ذَوَیْ عَدْلٍ «١» وَ لْيَشْهَدْ عَذابَهُما «٢» و نحو ذلك.

و الإخبار عمّا شاهده و عاينه، أو الإخبار عن اليقين بما شاهده و عاينه فيما تضمّنه، نحو قوله عزّ جاره شَهِدَ شاهِدٌ مِنْ أَهْلِها «٣»، و قولهم (عليهم السّلام): «تقبل شهادة الأخ لأخيه، و تقبل شهادة الضيف، و تقبل شهادة المسلم» إلى غير ذلك «۴»؛ لأنّه المترتّب عليه

الحكم يقيناً و غيره مشكوكٌ فيه، و لذا ذكر الفقهاء أنّ مستند الشاهد المشاهدة، أو السماع، أو هما معاً.

فإن قيل: فليحمل على الحقيقة العرفيّة.

قلنا: إن أُريد العرفيّة فى زمان الشارع فتحقّقها غير معلوم، و إن أُريد فى الزمان المتأخّر عنه فاللغويّة متقدمةٌ عليها؛ مع أنّ تحقّقها أيضاً غير واضح، و لو سلّم فالمتحقّق منها غير منضبط جدّاً.

---

(۱) الطلاق: ۲.

(۲) النور: ۲.

(۳) يوسف: ۲۶.

(۴) انظر الوسائل ۲۷: أبواب الشهادات ب ۲۶ و ۲۹ و ۳۸ و ۴۱.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۸، ص: ۱۱

## الفصل الأول فى بيان شرائط الشاهد و صفاته المعتبرة فى قبول شهادته

### اشاره

و هى أُمور:

### الأول: البلوغ.

#### اشاره

فلا تقبل شهادة غير البالغ، بلا خلافٍ فيه فى الجملة- كما قيل «۱» بل عن الغنية مطلقاً «۲»، و لكن يجب تقييده أيضاً؛ لتصريحه بعد ذلك فى الشجاج و الجراح مدّعياً إجماع الطائفة عليه.

و تفصيل الكلام فيه فى مسائل:

#### المسألة الأُولى: غير البالغ إمّا غير مميّز أو مميّز،

و الثانى إمّا لم يبلغ عشر سنين أو بلغ، و على التقديرين إمّا يشهد فى غير الجراح و القتل أو يشهد فيهما.

و الأصل الأولى فى الكلّ: عدم قبول شهادته، و عدم نفوذه، و عدم ترتّب الأثر عليه كما فى سائر الشهادات.

و كذا الأصل الثانوى؛ لمفهوم الحصر فى مرسلة يونس: «استخراج الحقوق بأربعة [وجوه]: بشهادة رجلين عدلين» الحديث «۳».

و مفهوم الشرط فى رواية السكونى: «إنّ شهادة الصبيان إذا أشهدوهم

---

(۱) انظر الرياض ۲: ۴۲۴.

(۲) الغنية (الجوامع الفقهية): ۶۲۴.

(۳) الكافى ۷: ۴۱۶/ ۳، التهذيب ۶: ۲۳۱/ ۵۶۲، الوسائل ۲۷: ۲۴۱ أبواب كيفية الحكم و أحكام الدعوى ب ۷ ح ۴؛ ما بين المعقوفين

من المصادر.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج١٨، ص: ١٢

و هم صغار جازت إذا كبروا ما لم ينسوها» «١»، و قريبةٌ منها الأُخرى «٢».

و صحيحة محمّد: فى الصبى يشهد على الشهادة، فقال: «إن عقله حين يدرك أنّه حقٌّ جازت شهادته» «٣».

و صحيحة جميل: تجوز شهادة الصبيان؟ قال: «نعم، فى القتل يؤخذ بأول كلامه، و لا يؤخذ بالثانى منه» «۴»، فإنّ الجواب المقيّد بعد السؤال عن المطلق بمنزلة التفصيل القاطع للشركة.

و رواية محمّد بن حمران: عن شهادة الصبى، فقال: «لا، إلّا فى القتل يؤخذ بأول كلامه، و لا يؤخذ بالثانى» «۵».

و يمكن أن يستدل له أيضاً بمفهوم مرسلة الفقيه: «و إن شهد رجلان عدلان على شهادة رجلٍ فقد ثبتت شهادة رجلٍ واحد» «۶».

و بمثل رواية المثنّى «تجوز شهادة النساء فى الرجم إذا كان ثلاثة رجال و امرأتان» «٧».

---

(١) الكافى ٧: ٣٨٩/ ۵، التهذيب ۶: ٢۵١/ ۶۴٨، الوسائل ٢٧: ٣۴٢ أبواب الشهادات ب ٢١ ح ٢.

(٢) الفقيه ٣: ٢٨/ ٨٠، التهذيب ۶: ٢۵٠/ ۶۴٣، الوسائل ٢٧: ٣۴٣ أبواب الشهادات ب ٢١ ح ۴.

(٣) الكافى ٧: ٣٨٩/ ۴، التهذيب ۶: ٢۵١/ ۶۴٧، الوسائل ٢٧: ٣۴٢ أبواب الشهادات ب ٢١ ح ١.

(۴) الكافى ٧: ٣٨٩/ ٢، التهذيب ۶: ٢۵١/ ۶۴۵، الوسائل ٢٧: ٣۴٣ أبواب الشهادات ب ٢٢ ح ١.

(۵) الكافى ٧: ٣٨٩/ ٣، التهذيب ۶: ٢۵١/ ۶۴۶، الوسائل ٢٧: ٣۴٣ أبواب الشهادات ب ٢٢ ح ٢.

(۶) الفقيه ٣: ۴١/ ١٣۵، الوسائل ٢٧: ۴٠۴ أبواب الشهادات ب ۴۴ ح ۵.

(٧) الكافى ٧: ٣٩١/ ٩، التهذيب ۶: ٢۶۵/ ٧٠۶، الإستبصار ٣: ٢۴/ ٧۴، الوسائل ٢٧: ٣۵۴ أبواب الشهادات ب ٢۴ ح ١١؛ و فى الجميع: عن مثنّى الحنّاط، عن زرارة.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج١٨، ص: ١٣

و رواية الهمدانى: امرأةٌ شهدت على وصيّة، فكتب (عليه السّلام): «لا، إلّا أن يكون رجلٌ و امرأتان» «١».

بضميمة الإجماع المركّب فى الثلاثة.

و بالتعليل الوارد فى موثّقة محمّد، الواردة فى ردّ شهادة السائل بكفّه، بقوله: «لأنّه لا يؤمن على الشهادة» «٢».

و أمّا رواية إسماعيل بن جعفر: «إذا كان للغلام عشر سنين جاز أمره و جازت شهادته» «٣».

و رواية طلحة بن زيد: «شهادة الصبيان جائزةٌ بينهم ما لم يتفرّقوا و يرجعوا إلى أهلهم» «۴».

فمع اختصاصهما ببعض الصور لا تصلحان لمعارضة ما مرّ؛ أمّا الأُولى فلكونها مقطوعة غير مسندة إلى إمام، و أمّا الثانية فلشذوذها المخرج لها عن الحجّية.

ثم إنّ بما ذكر تُخصَّص إطلاقات الكتاب و السنّة، الشاملة لغير البالغين أيضاً:

كقوله فَاسْتَشْهِدُوا عَلَيْهِنَّ أَرْبَعَةً مِنْكُمْ فَإِنْ شَهِدُوا فَأَمْسِكُوهُنَ

---

(١) التهذيب ۶: ٢۶٨/ ٧١٩، الإستبصار ٣: ٢٨/ ٩٠، الوسائل ٢٧: ٣۶٠ أبواب الشهادات ب ٢۴ ح ٣۴؛ و فى الجميع هكذا: امرأةٌ شهدت على وصيّة رجلٍ لم يشهدها غيرها، و فى الورثة من يصدّقها، و فيهم من يتّهمها، فكتب عليه السلام ..

(٢) الكافى ٧: ٣٩۶/ ١٣، التهذيب ۶: ٢۴٣/ ۶٠٨، الوسائل ٢٣: ٣٨٢ أبواب الشهادات ب ٣۵ ح ٢.

(٣) الكافى ٣: ٣٨٨/ ١، التهذيب ۶: ٢۵١/ ۶۴۴، الوسائل ٢٣: ٣۴۴ أبواب الشهادات ب ٢٢ ح ٣.

(۴) الفقيه ۳: ۲۷/ ۷۹، الوسائل ۲۷: ۳۴۵ أبواب الشهادات ب ۲۲ ح ۶. مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۸، ص: ۱۴

فِی الْبُیُوتِ «۱».

و قوله عزّ شأنه ثُمَّ لَمْ یَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَداءَ «۲».

و قوله (علیه السّلام) فی صحیحة الحلبی: «و تجوز شهادة الولد لوالده، و الوالد لولده، و الأخ لأخیه» «۳».

و بمضمونها أخبارٌ كثیرة، كموثّقتی أبی بصیر «۴» و سماعة «۵»، و روایة السكونی «۶».

و قوله فی صحیحة الحلبی أیضاً: «حدّ الرجم أن یشهد أربعةٌ أنّهم رأوه یدخل و یخرج» «۷»، و بمضمونها أیضاً أخبارٌ متكثّرة «۸».

مع أنّ فی عموم الآیتین بل الأخبار الأخیرة، بعد التقیید المستفاد من روایتی المثنّی و الهمدانی نظراً، سیّما مع تقیید الآیة بقوله مِنْكُمْ، فإنّ المراد من ضمیر الجمع هو المراد من الضمیر فی نِسائِكُمْ و فی أمسكوهن، و هو من الرجال قطعاً، و لو منع الظهور فی الرجال یحصل لا أقلّ فیه الإجمال المسقط للاستدلال بالعامّ، و منه یسری الإجمال إلی الآیة الثانیة أیضاً.

---

(۱) النساء: ۱۵.

(۲) النور: ۴.

(۳) الكافی ۷: ۳۹۳/ ۳، الوسائل ۲۷: ۳۶۷ أبواب الشهادات ب ۲۶ ح ۱.

(۴) الكافی ۷: ۳۹۳/ ۱، التهذیب ۶: ۲۴۸/ ۶۳۲، الوسائل ۲۷: ۳۶۸ أبواب الشهادات ب ۲۶ ح ۳.

(۵) التهذیب ۶: ۲۴۷/ ۶۲۹، الوسائل ۲۷: ۳۶۸ أبواب الشهادات ب ۲۶ ح ۴.

(۶) التهذیب ۶: ۲۸۶/ ۷۹۰، الوسائل ۲۷: ۳۶۸ أبواب الشهادات ب ۲۶ ح ۵.

(۷) الكافی ۷: ۱۸۳/ ۱، التهذیب ۱۰: ۲/ ۴، الإستبصار ۴: ۲۱۷/ ۸۱۵، الوسائل ۲۸: ۹۴ أبواب حد الزنا ب ۱۲ ح ۱.

(۸) انظر الوسائل ۲۸: ۹۴ أبواب حد الزنا ب ۱۲.

مستند الشیعة فی أحكام الشریعة، ج۱۸، ص: ۱۵

و قد تضعّف دلالة الإطلاقات باختصاصها بالبالغ من الرجال بحكم التبادر و غیره، و بمعارضتها بالنصوص الدالّة علی اعتبار أُمور فی الشاهد، مع القطع بعدم وجود شیءٍ منها فی الصبی.

و فی الأول: منع الاختصاص فی الجمیع و إن اختصّ بعض الموارد بذكر الرجل، أو تحقّق الأمر المخصوص بالمكلّفین، و أمّا فی الجمیع فممنوع، و إن أُرید التبادر من نفس الشاهد و ما بمعناه فإنّ المنع فیه أظهر.

و فی الثانی: أنّ ما وجدناه من النصوص متضمّنٌ لاعتبار كونه مرضیّاً، كروایة السكونی، و فیها: «شهادة الأخ لأخیه تجوز إذا كان مرضیّاً» «۱».

أو كونه عفیفاً صائناً، كموثّقة أبی بصیر: «لا بأس بشهادة الضیف إذا كان عفیفاً صائناً» «۲».

أو لكونه صالحاً، كصحیحة العلاء فی شهادة المكاری و الجمّال و الملّاح: «تُقبَل شهادتهم إذا كانوا صلحاء» «۳».

أو لكونه مسلماً غیر معروفٍ بشهادة الزور و لا بالفسق، كصحیحة حریز: «إذا كانوا أربعةً من المسلمین لیس یُعرَفون بشهادة الزور أُجیزت شهادتهم جمیعاً» إلی أن قال: «و علی الوالی أن یجیز شهادتهم، إلّا أن یكونوا معروفین بالفسق» «۴».

---

(۱) التهذیب ۶: ۲۸۶/ ۷۹۰، الوسائل ۲۷: ۳۶۸ أبواب الشهادات ب ۲۶ ح ۵.

(۲) الفقیه ۳: ۲۷/ ۷۷، التهذیب ۶: ۲۵۸/ ۶۷۶، الإستبصار ۳: ۲۱/ ۶۴، الوسائل ۲۷: ۳۷۲ أبواب الشهادات ب ۲۹ ح ۳.

(۳) الكافی ۷: ۳۹۶/ ۱۰، الفقیه ۳: ۲۸/ ۸۲، التهذیب ۶: ۲۴۳/ ۶۰۵، الوسائل ۲۷: ۳۸۱ أبواب الشهادات ب ۳۴ ح ۱.

(۴) الكافى ٧: ۴٠٣/ ۵، التهذيب ۶: ٢٧٧/ ٧۵٩، الإستبصار ٣: ١۴/ ٣۶، الوسائل ٢٧: ٣٩٧ أبواب الشهادات ب ۴١ ح ١٨.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج١٨، ص: ١۶

أو لولادته على الفطرة و المعروفيّة بالصلاح، كرواية ابن المغيرة: «كلّ من ولد على الفطرة و عرف بالصلاح فى نفسه جازت شهادته» «١».

أو للولادة على الفطرة فقط، كالمروىّ فى مجالس الصدوق: «كلّ من ولد على فطرة الإسلام تقبل شهادته» «٢».

أو لكونه ممّن عُلِمَ منه خير، كما فى صحيحة محمّد فى العبد يشهد بعد عتقه «٣».

و لا شكّ أنّ شيئاً من هذه الأُمور ليس ما يقطع بعدم وجوده فى الصبيان، بل يوجد كلّ منها فيهم كثيراً، و يصدق عليهم لغةً و شرعاً و عرفاً، و على هذا فتكون هذه النصوص أيضاً من العمومات المثبتة لقبول شهادتهم، الواجب تخصيصها بما ذكر.

فإن قيل: تتعارض هذه مع أدلّة عدم القبول بالعموم من وجه، و إذ لا مرجّح يجب الرجوع إلى عمومات القبول، و يكون هو الأصل الثانوى.

قلنا أولًا: إنّ ذلك إنّما يتمّ لو خلت العمومات عن المعارض المخرج لها عن الحجّية فى محل النزاع، و ليست كذلك؛ لأنّ مفهوم مرسلة يونس أعمّ من وجه من العمومات، لشموله لغير الشهادة أيضاً من اليمين و القرعة و غيرها، فالعمومات لا تكون حجّة فى محلّ الاجتماع، و يجب الرجوع إلى الأصل الأولى، الذى هو عدم القبول.

و ثانياً: أنّ بقاء العمومات على عمومها الموجب لثبوت الأصل

---

(١) الفقيه ٣: ٢٨/ ٨٣، التهذيب ۶: ٢٨٣/ ٧٧٨، الإستبصار ٣: ١۴/ ٣٧، الوسائل ٢٧: ٣٩٣ أبواب الشهادات ب ۴١ ح ۵.

(٢) أمالى الصدوق: ٩١/ ٣، الوسائل ٢٧: ٣٩۵ أبواب الشهادات ب ۴١ ح ١٣، بتفاوت.

(٣) الفقيه ٣: ۴١/ ١٣٩، الوسائل ٢٧: ٣٨٧ أبواب الشهادات ب ٣٩ ح ١.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج١٨، ص: ١٧

مخالفٌ للإجماع.

نعم، اعتُبِرت العدالة فى جملةٍ من الأخبار، كصحيحة البجلى: «لا بأس بشهادة المملوك إذا كان عدلًا» «١».

و رواية محمّد: فى شهادة المملوك: «إذا كان عدلًا فهو جائز الشهادة» «٢».

و فى مكاتبة الصفّار: «إذا شهد معه آخر عدل فعلى المدّعى يمين» «٣» إلى غير ذلك.

و العدالة ممّا يظنّ أنّها تختصّ بالمدركين، فإن ثبت ذلك فموجبات اشتراط العدالة أيضاً تكون من أدلّة عدم القبول، و لكونها أخصّ من العمومات يجب تخصيصها بمفهومها، و يثبت الأصل الثانوى فى عدم القبول.

و إن لم يثبت كما هو المحتمل، بل الظاهر فيعارض منطوق هذه أيضاً مع أدلّة عدم القبول بالعموم من وجه، و لا يفيد الرجوع إلى العمومات كما مرّ، و يكون الأصل مع عدم القبول أيضاً؛ للرجوع إلى الأصل الأول.

و على هذا، فاللّازم فى شهادة الصبى العمل بالأصل، إلّا فيما أخرجه الدليل.

## المسألة الثانية: لا تُقبَل شهادة الصبى الغير المميّز

إجماعاً محقّقاً

---

(١) الكافی ٧: ٣٨٩/ ١، التهذیب ۶: ٢۴٨/ ۶٣۴، الإستبصار ٣: ١۵/ ۴٢، الوسائل ٢٧: ٣۴۵ أبواب الشهادات ب ٢٣ ح ١.

(٢) الكافی ٧: ٣٨٩/ ٢، التهذیب ۶: ٢۴٨/ ۶٣٣، الإستبصار ٣: ١۵/ ۴١، الوسائل ٢٧: ٣۴۵ أبواب الشهادات ب ٢٣ ح ٣.

(٣) الكافی ٧: ٣٩۴/ ٣، الفقیه ٣: ۴٣/ ١۴٧، التهذیب ۶: ٢۴٧/ ۶٢۶، الوسائل ٢٧: ٣٧١ أبواب الشهادات ب ٢٨ ح ١.

مستند الشیعة فی أحكام الشریعة، ج١٨، ص: ١٨

و منقولًا مستفیضاً «١»؛ للإجماع، و الأصل المتقدّم، و ما مرّ من الأخبار المعتبرة للأوصاف المنتفیة فی غیر الممیّز قطعاً، و الخبر المتقدّم المعتبر لبلوغ عشر سنین «٢».

## المسألة الثالثة: الصبی الممیّز و الغیر البالغ عشراً لا تقبل شهادته فی غیر الجنایات

إجماعاً، كما عن الإیضاح و المهذّب و الصیمری «٣»، بل محقّقاً؛ و یدلّ علیه الأصل المتقدّم، و روایتا محمّد بن حمران و جمیل المتقدّمتان «۴»، و روایة إسماعیل، بلا معارض لشیءٍ منها، سوی العمومات المتقدّمة المخصّصة، و روایة طلحة «۵» فی بعض الصور الشاذّة.

و فی الجنایات خلاف، فمعظم الأصحاب كما فی المهذّب-: عدم القبول، و هو مذهب الشیخ فی النهایة و الحلّی «۶» و جمع آخر «٧»؛ للأصل، و مفهوم روایة إسماعیل المتقدّمة، و بعض العمومات السابقة، و الشهرة المحكیّة.

و ظاهر المسالك: ادّعاء الإیضاح الإجماع علی عدم قبول شهادة من له دون العشر مطلقاً «٨». و لیس كذلك، بل صرّح فی الإیضاح بالخلاف

---

(١) كما فی الإیضاح ۴: ۴١٧، الدروس ٢: ١٢٣، المسالك ٢: ۴٠٠، الریاض ٢: ۴٢۴.

(٢) أی خبر إسماعیل بن جعفر المتقدّم فی ص ١١.

(٣) حكاه عنهم فی الریاض ٢: ۴٢۴، و هو فی الإیضاح ۴: ۴١٧، و فی المهذّب البارع ۴: ۵٠٧.

(۴) فی ص ١٠.

(۵) المتقدّمة فی ص ١١.

(۶) النهایة: ٣٣١، الحلّی فی السرائر ٢: ١٣۶.

(٧) كالمحقّق فی الشرائع ٣: ١٢۵، و ابن سعید فی الجامع: ۵۴٠، و الفاضل الهندی فی كشف اللثام ٢: ٣۶٩.

(٨) المسالك ٢: ۴٠٠.

مستند الشیعة فی أحكام الشریعة، ج١٨، ص: ١٩

فیمن له دون العشر فی الجراح و القصاص، و نسب الخلاف إلی الإسكافی و الخلاف «١».

و كذا ما ذكره بعض مشایخنا المعاصرین من نسبة ظهور عدم الخلاف فی المسألة من التنقیح «٢»، فإنّه لیس كذلك، بل ظاهره ادّعاء عدم القول بقبول شهادة الصبی مطلقاً «٣».

و عن الإسكافی و الخلاف: القبول «۴»، و هو ظاهر السیّد فی الانتصار و ابن زهرة فی الغنیة، حیث حكما بقبول شهادة الصبیان فی الشجاج و الجراح بالإطلاق، مدّعیین علیه إجماع الطائفة «۵»؛ لصحیحة جمیل و روایة ابن حمران المتقدّمتین، الخاصّتین بالنسبة إلی أدلّة المنع، المعتضدتین بنقل الإجماع من العدلین. و هو الحقّ؛ لما ذكر.

و حمل قبول الشهادة فیهما علی ما إذا بلغت حدّ الاستفاضة أو إرادة حصول اللوث منها خلاف الظاهر و الحقیقة.

و قد يستدلّ أيضاً بما اشتهر عن أمير المؤمنين (عليه السّلام) «۶»، و حكى فى الانتصار روايته عن الخاصّة و العامّة فى حكم ستّة غلمان «٧».

و فيه: أنّه قضيّة فى واقعة؛ مع أنّ استعمال الغلام فى البالغ شائع،

---

(١) الإيضاح ۴: ۴١٧.

(٢) انظر الرياض ٢: ۴٢۴.

(٣) التنقيح ۴: ٢٨۵.

(۴) حكاه عن الإسكافى فى الإيضاح ۴: ۴١٧، الخلاف ٢: ۶١٣.

(۵) الانتصار: ٢۵٠، الغنية (الجوامع الفقهية): ۶٢۵.

(۶) الكافى ٧: ٢٨۴/ ۶، الفقيه ۴: ٨۶/ ٢٧٧، التهذيب ١٠: ٢٣٩/ ٩۵٣، المقنعة: ٧۵٠، الوسائل ٢٩: ٢٣۵ أبواب موجبات الضمان ب ٢ ح ١.

(٧) الانتصار: ٢۵١.



و ضرب الدية فى الواقعة المذكورة على الغلامين و الثلاثة على إرادته شاهد. ثم بما ذكر يدفع الأصل و يخصّ العام.

و أمّا رواية إسماعيل فغير حجّة؛ لكونها موقوفة، و الشهرة ليست بحجّة، سيّما مع معارضتها بدعوى الإجماع، و مظنّة الإجماع هنا باطلة، و لذا استبعده فى المسالك «١»، و منعه فى المهذّب، و على هذا فتردّد جماعة من متأخّرى المتأخّرين فى غير موقعه «٢».

بقى هنا شىء، و هو أنّ المذكور فى الروايتين: القتل، و فى كلمات القائلين بالقبول: الشجاج و الجراح، فالأخذ بالقتل خروجٌ عن قول الأصحاب و بقولهم عن الرواية.

قلنا: لا نسلّم أنّ الأخذ بالرواية خروجٌ عن قول الأصحاب؛ لأنّ الظاهر منهم إرادة القتل أيضاً، أ لا ترى أنّ السيّد مع أنّه عنون المسألة بالشجاج و الجراح- استدلّ بقبول أمير المؤمنين (عليه السّلام) شهادة الغلمان فى الغرق، و كذا ابن زهرة؟! و أ لا ترى كلام المهذّب؟! حيث قال: إذا ميّز الصبى و له دون العشر لا تقبل شهادته فى غير الجراح و القصاص إجماعاً. و هل تقبل فى ذلك؟ معظم الأصحاب على المنع، و قال فى الخلاف: تقبل، و به قال أبو على «٣». انتهى.

و قال فى المسالك: و لعلّه أى المقتصر على الجراح ما يشمل البالغة إلى القتل «۴». فذكر القصاص أيضاً.

---

(١) المسالك ٢: ۴٠٠.

(٢) كالفيض الكاشانى فى المفاتيح ٣: ٢٧۶.

(٣) المهذب البارع ۴: ۵٠٧.

(۴) المسالك ٢: ۴٠٠.



و يمكن أن يكون تعبيرهم بالشجاج و الجراح أنّه هو العمل الصادر المشهود به و المحسوس غالباً، و أمّا زهوق الروح المتحقّق به القتل فهو مسبّبٌ به، لا يدركه الصبى غالباً.

و بالجملة: بعد ما ذكرنا تعلم وقوع الخلاف فى القتل أيضاً، فلا مناص عن الأخذ بالرواية الدالّة عليه.

نعم، يشكل الأمر فى الشجاج و الجراح اللذين لم يترتّب عليهما القتل. و الحقّ عدم القبول فيهما؛ اقتصاراً فيما يخالف الأصل على

موضع النصّ، و عدم ثبوت الإجماع المركّب، و لا يفيد الاستدلال بإطلاق رواية طلحة المنجبر ضعفها لو كان فى المقام بالإجماع المنقول، خرج غير الشجاج و الجراح بالدليل فيبقى الباقى؛ لخروجهما أيضاً بروايتى ابن حمران و جميل غاية الأمر تعارضهما بالعموم من وجه و الرجوع إلى الأصل.

## المسألة الرابعة: الصبى البالغ عشراً إلى أن يبلغ كالمميّز

الذى له دون العشر على الأقوى، فلا تقبل شهادته فى غير الجنايات، و تقبل فيها.

أمّا الأول: فهو الأشهر، بل عليه غير من شذّ و ندر، و يستفاد من جماعةٍ الإجماع عليه «۱».

و يدلّ عليه الأصل، و الإجماع، و الأخبار المتقدّمة الخالية عن المعارض، سوى روايتى إسماعيل و طلحة «۲»، المعارضتين لها بالعموم من وجه، المرجوحتين بالشذوذ و غيره، مضافاً إلى عدم حجّية أُوليهما كما مرّ، بل الثانية أيضاً؛ للشذوذ.

---

(۱) كما فى الإيضاح ۴: ۴۱۷، الرياض ۲: ۴۲۴.

(۲) المتقدمتين فى ص: ۱۱.



خلافاً لشاذّ نَقَله جماعةٌ من الأصحاب قائلًا أكثرهم بشذوذه «۱»، بل عن عميد الرؤساء أنّه قال: إلى الآن لم نظفر بهذا القول «۲».

و أمّا الثانى: فهو فى الجملة إجماعى، كما يظهر من الانتصار و المهذّب و الغنية و شرح الشرائع للصيمرى و التنقيح و كلام التقى و المسالك و الروضة «۳»، و غيرها «۴».

و الخلاف إنّما هو فيما يقبل فيه منها، فمنهم من صرّح بقبوله فى الجراح و القصاص، كالمفيد و الشيخ فى النهاية و الحلّى «۵» و جمعٍ آخر «۶»، بل الأكثر كما فى المسالك «۷» و غيره «۸».

و منهم من ذكر الجراح خاصّة، كالفاضلين و ابن زهرة و الخلاف و الشهيد «۹»، و فى الدروس خصّ الجراح بما لم يبلغ النفس «۱۰».

فإن قلنا بإرادتهم من الجراح ما يشمل القتل أيضاً كما هو المستفاد

---

(۱) كما فى المختصر: ۲۸۶، الرياض ۲: ۴۲۴.

(۲) حكاه عنه فى الرياض ۲: ۴۲۶.

(۳) الانتصار: ۲۵۰، المهذب البارع ۴: ۵۰۸، الغنية (الجوامع الفقهية): ۶۲۵، التنقيح ۴: ۲۸۵، نقله عن التقى فى التنقيح ۴: ۲۸۶، المسالك ۲: ۴۰۰، الروضة ۳: ۱۲۵.

(۴) كالخلاف ۲: ۶۱۳.

(۵) المفيد فى المقنعة: ۷۲۷، النهاية: ۳۳۱، الحلّى فى السرائر ۲: ۱۳۶.

(۶) كالسيّد فى الانتصار: ۲۵۰، و العلّامة فى التحرير ۲: ۲۰۷.

(۷) المسالك ۲: ۴۰۰.

(۸) كالرياض ۲: ۴۲۴.

(۹) المحقّق فى الشرائع ۴: ۱۲۵، العلّامة فى القواعد ۲: ۲۳۶، ابن زهرة فى الغنية (الجوامع الفقهية): ۶۲۵، الخلاف ۲: ۶۱۳، الشهيد فى اللمعة (الروضة البهية ۳): ۱۲۵.

(۱۰) الدروس ۲: ۱۲۳.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۸، ص: ۲۳

من سياق كلام السيّدين، حيث استندا بحديث الغلمان «۱»، و هو ظاهر المهذّب، و احتمله فى المسالك كما مرّ فيكون الاختلاف فى مجرّد التعبير، كما يستفاد من كلام بعضهم، و جُعِلَ ذلك وجه نسبة المحقّق الاختلاف إلى عبارات الأصحاب «۲»، و لكنه لا يتمّ فى كلام الدروس.

و إن قلنا بإرادتهم ما يقابل القتل فيكون الاختلاف فى ما تقبل به الشهادة.

و نقل فى شرح المفاتيح التعبير بالقتل خاصّة أيضاً، و نسبه إلى المشهور بين الأصحاب، و إنّا لم نظفر به.

و كيف كان، فلا ينبغى الريب فى قبول شهادته فى القتل؛ للخبرين المتقدّمين «۳»، المعتضدين بالخبرين الآخرين، و بفتوى جمعٍ من عظماء الطائفة.

و القول بضعف الروايتين ضعيف؛ لأنّ رواية جميل صحيحةٌ على المختار- و إن كان فيها إبراهيم بن هاشم، و حسنته حجّةٌ كالصحيحة عند جماعة «۴»؛ مع أنّ القبول فى القتل مذهب الأكثر كما ذكره فى المسالك و جمعٌ ممّن تأخّر عنه «۵».

و من القائلين بقبوله الحلّى «۶» الذى لا يعمل بالآحاد، إلّا بعد احتفافها بالقرائن القطعيّة.

و أمّا الجراح الغير البالغ حدّا القتل فالقول فيه و إن لم يكن مستفاداً من

---

(۱) انظر الانتصار: ۲۵۱، و الغنية (الجوامع الفقهية): ۶۲۵.

(۲) الشرائع ۴: ۱۲۵.

(۳) و هما رواية جميل و رواية محمّد بن حمران، المتقدمتين فى ص ۱۰.

(۴) منهم صاحب الرياض ۲: ۴۲۵.

(۵) انظر الرياض ۲: ۴۲۴.

(۶) السرائر ۲: ۱۳۶.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۸، ص: ۲۴

النصوص، إلّا أنّ ظاهرهم الإجماع عليه، فالظاهر أنّه أيضاً كالقتل.

و خالف فيه فخر المحقّقين، فاختار عدم القبول فيه «۱»، و نسبه المحقّق الأردبيلى إلى غيره أيضاً.

لقوله سبحانه وَ اسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِنْ رِجالِكُمْ «۲».

و لحديث رفع القلم «۳» الدالّ على أنّه لا عبرة بأقواله و عدم الوثوق به؛ لعلمه بعدم المؤاخذة، و عدم قبول إقراره على نفسه.

و اشتراط العدالة الغير المتحقّقة فى الصبى.

و الكلّ ضعيف؛ لاختصاص الأول بغير الجنايات، مع كون الأمر فى الآية للإرشاد، فلا يثبت الاختصاص.

و عدم دلالة رفع القلم على عدم العبرة، و عدم توقّف حصول الاطمئنان بعلمه بالمؤاخذة، و كون الأخير قياساً.

و منع عدم تحقّق العدالة فى الصبى كما ذكره المحقّق الأردبيلى و منع «عموم اشتراطها لو لم يتحقّق فيه.

و هل يشترط فى القبول عدم تفرّقهم إذا كانوا مجتمعين حذراً أن يُلَقَّنوا؟ كما نقله فى المهذّب عن الخلاف و فى التنقيح عن التقى و المحقّق فى الشرائع و حكى [عن «۴»] الفاضل فى جملة من كتبه و عن الدروس و اللّمعتين «۵».

---

(۱) الإيضاح ۴: ۴۱۷.

(٢) البقرة: ٢٨٢.

(٣) الخصال: ٩٣/ ٤٠، الوسائل ٨: ٢٤٩ أبواب الخلل الواقع فی الصلاة ب ٣ ح ٢.

(۴) ما بین المعقوفین لیس فی «ح» و «ق»، أضفناه لاستقامة المعنی.

(۵) الخلاف ٢: ۶١٣، التنقیح ۴: ٢٨۶، الشرائع ۴: ١٢۵، الفاضل فی التحریر ٢: ٢٠٧، القواعد ٢: ٢٣۶، الدروس ٢: ١٢٣، اللمعة و الروضة البهیة ٣: ١٢۵.

مستند الشیعة فی أحکام الشریعة، ج١٨، ص: ٢۵

الظاهر: نعم؛ لمفهوم روایة طلحة «١»، و هو و إن کان معارضاً لإطلاق الخبرین بالعموم من وجه، إلّا أنّه یوجب الرجوع إلی الأصل المانع عن القبول.

و أمّا اشتراط کونهم مجتمعین علی أمرٍ مباح إذا کانوا مجتمعین کما ذکره جماعةٌ أیضاً «٢» فلا دلیل له فی القتل، و أمّا الجراح فلمّا کان دلیله الإجماع المخصوص بما تحقّق فیه ذلک الشرط یکون الموافق للدلیل فیه الاشتراط، إلّا أنّ ثبوت الإطلاق فی القتل و عدم الفصل بینه و بین الجراح فی ذلک یرجّح العدم.

و لو اختلف کلامهم فی الشهادة یؤخذ بالأول دون الآخر کما صرّح به الأکثر، منهم: المفید و السیّد و الشیخ و التقی و المحقّق «٣»؛ لخبری جمیل و محمّد بن حمران «۴»، بلا معارضٍ لهما.

و هل یشترط فی قبول شهادته تحقّق غیر البلوغ من الشرائط الممکنة تحقّقها فی غیر البالغ، أم لا؟

صرّح فی المهذّب بالاشتراط.

أقول: الوجه: الرجوع فی کلّ شرطٍ إلی دلیله، فیلاحظ أنّه هل یشمل الصبی أم لا، و یفتی بمقتضاه.

و لا تلحق الصبیّة بالصبی کما صرّح به جماعة، کالحلّی فی السرائر

(١) المتقدّمة فی ص ١١. مستند الشیعة فی أحکام الشریعة ج١٨ ٢۵ المسألة الرابعة: الصبی البالغ عشرا إلی أن یبلغ کالممیز ..... ص : ٢١

(٢) منهم المحقّق فی الشرائع ۴: ١٢۵، العلّامة فی القواعد ٢: ٢٣۶، الشهید فی اللمعة (الروضة البهیة ٣): ١٢۵.

(٣) المفید فی المقنعة: ٧٢٧، السید فی الانتصار: ٢۵٠، الشیخ فی النهایة: ٣٣١، التقی فی الکافی فی الفقه: ۴٣۶، المحقق فی النافع: ٢٨۶.

(۴) المتقدمین فی ص ١٠.

مستند الشیعة فی أحکام الشریعة، ج١٨، ص: ٢۶

و الفاضل فی التحریر و شیخنا الشهید الثانی فی الروضة «١» اقتصاراً فیما یخالف الأصل علی موضع الدلیل.

### الثانی من الشرائط: کمال العقل.

فلا تقبل شهادة المجنون بلا خلاف کما صرّح به کثیر «٢»، بل إجماعاً محقّقاً و منقولًا «٣»؛ و هو الحجّة فیه.

مضافاً إلی ما یدلّ علی اشتراط العدالة کتاباً و سنّة، و تحقّقها فی غیر العاقل غیر معقول، و تعارضه مع بعض العمومات لا یفید؛ إذ یرجع حینئذٍ إلی الأصل، و إلی ما سیأتی فی عدم قبول شهادة المغفّل و نحوه.

و قد یستدلّ «۴» بقوله تعالی مِمَّنْ تَرْضَوْنَ مِنَ الشُّهَداءِ «۵»، و المجنون لیس منه.

مع أنّ فی تفسیر الإمام: عن مولانا أمیر المؤمنین (علیه السّلام) فی قوله تعالی مِمَّنْ تَرْضَوْنَ مِنَ الشُّهَداءِ قال: «ممّن ترضون دینه، و

أمانته، و صـلاحه، و عفّته، و تيقّظه فيما يشـهد به، و تحصيله، و تمييزه، فما كلّ صالحٍ مميّزاً و لا محصّلًا، و لا كلّ محصّلٍ مميّزٍ صالح» «۶».

و فيه: أنّه إنّما يفيد لو كانت فى الآية دلالهٌ على عدم قبول شهادة

---

(۱) السرائر ۲: ۱۳۶، التحرير ۲: ۲۰۷، الروضة ۳: ۱۲۵.

(۲) منهم السبزوارى فى الكفاية: ۲۷۹، الكاشانى فى المفاتيح ۳: ۲۷۷.

(۳) كما فى الشرائع ۴: ۱۲۶، و كشف اللثام ۲: ۱۸۹، و الرياض ۲: ۴۲۵.

(۴) كما فى المسالك ۲: ۴۰۱، و الرياض ۲: ۴۲۵.

(۵) البقرة: ۲۸۲.

(۶) تفسير الإمام العسكرى (عليه السّلام): ۶۷۲/ ۳۷۵، الوسائل ۲۷: ۳۹۹ أبواب الشهادات ب ۴۱ ح ۲۳.



غير من ترضون، و لا دلالة لها عليه؛ إذ قد عرفت أنّ قوله فَاسْتَشْهِدُوا مقدّماً عليه للإرشاد.

و قد يستدلّ «۱» أيضاً بقوله فى صحيحة محمّد المتقدّمة: «إن عَقَلَه حين يدرك أنّه حقّ» «۲». و فيه تأمّل.

و مقتضى اشتراط العدالة فى المجنون عدم القبول و لو وثق الحاكم بكونه معتاداً بالصدق و مطابقة الواقع فى خبره كوثوقه بالعاقل.

و إن كـان فى بعض أفعاله كالمجانين دون بعض كالخائف بلا سبب، أو الضاحك بلا عجب، أو المتحرّك بلا داع فهو ليس مجنوناً، و لكنّه مريض.

و ذو الأدوار تقبل شهادته حال إفاقته مع الوثوق باستكمال فطنة، بلا خلافٍ فيه أيضاً يوجد؛ لزوال المانع، و عموم الأدلّة.

و صـرّح المتأخّرون من غير خلافٍ بينهم يعلم كما صرّح به بعضهم «۳» أنّ فى حكم المجنون: المُغَفَّل كالمُعَطَّل و هو الـذى لا يحفظ و لا يضبط، و يدخل فيه التزوير و الغلط. و هو البله كما صرّح به جماعة «۴» و كذا من يكثر غلطه و نسيانه، و من لم يتنبّه لمزايا الأُمور و تفاصيلها، إلّا أن يظهر إلى الحاكم عدم غفلته فى خصوص ما يشهد به.

و تدلّ عليه العلّة المذكورة فى موثّقة محمّد المتقدّمة «۵».

---

(۱) كما فى الرياض ۲: ۱۰.

(۲) راجع ص ۱۱.

(۳) انظر الرياض ۲: ۴۲۵.

(۴) منهم المحقّق فى الشرائع ۴: ۱۲۶، الشهيد فى الدروس ۲: ۱۲۴، الفاضل الهندى فى كشف اللثام ۲: ۳۶۹.

(۵) فى ص ۲۲۳۵.



و قوله (عليه السّلام) فى مرسلة يونس: «فإذا كان ظاهره ظاهراً مأموناً جازت شهادته و لا يسأل عن باطنه» «۱»، فإنّ المراد بالمأمون إمّا المأمون من جميع الحيثيّات، أو من جهة الشهادة، و على التقديرين لا يشمل مثل المُغَفَّل.

و لو قيـل باحتمـال كونه مأمونـاً من الكـذب، قلنـا: لاـ شكّ أنّه لا يتعيّن ذلك المعنى، فلو احتمل يـدخل الإجمال، و يبطل بالعمومات الاستدلال، و يبقى أصل عدم القبول.

و موثّقة سـماعة: عمّا يردّ من الشـهود، فقال: «المريب، و الخصم، و الشـريك» «۲»، و لاـ شـكّ أنّ المغفّل و نحوه مريب أى مُوقِع فى

الريب أو شكيك، أى مورث للشكّ.

و روايهٔ السكونى: «إنّ شهادهٔ الأخ لأخيه تجوز إذا كان مرضيّاً و معه شاهدٌ آخر» «۳».

و المروىّ فى تفسير الإمام (عليه السّلام) عند تفسير قوله تعالى مِمَّنْ تَرْضَوْنَ مِنَ الشُّهَداءِ قال: «كان رسول اللّه (صلّى اللّه عليه و آله) يحكم بين الناس بالبيّنات و الايمان» إلى أن قال: «فإن أقام بيّنةً يرضاها و يعرفها أنفذ الحكم» الحديث «۴».

فإنّ المراد بالمرضىّ أو يرضاها إمّا المختار فى الشهادة، أو من جميع

---

(١) الكافى ٧: ۴٣١/ ١۵، الفقيه ٣: ٩/ ٢٩، التهذيب ۶: ٢٨٣/ ٧٨١، الإستبصار ٣: ١٣/ ٣۵، الوسائل ٢٧: ٣٩٢ أبواب الشهادات ب ۴١ ح ٣ و فيه بتفاوتٍ يسير.

(٢) التهذيب ۶: ٢۴٢/ ۵٩٩، الإستبصار ٣: ١۴/ ٣٨، الوسائل ٢٧: ٣٧٨ أبواب الشهادات ب ٣٢ ح ٣.

(٣) التهذيب ۶: ٢٨۶/ ٧٩٠، الوسائل ٢٧: ٣۶٨ أبواب الشهادات ب ٢۶ ح ۵.

(۴) تفسير الإمام العسكرى (عليه السّلام): ۶٧٣/ ٣٧۵ ٣٧۶، الوسائل ٢٧: ٢٣٩ أبواب كيفية الحكم و أحكام الدعوى ب ۶ ح ١.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج١٨، ص: ٢٩

الوجوه، أو ما فسّره الإمام فى تفسيره فى الخبر الأول، و على كلّ تقدير لا يشمل نحو المغفّل. و احتمال المعنى الآخر لو كان أيضاً يوجب الإجمال المسقط للاستدلال بالعمومات.

### الثالث: الإسلام.

### اشاره

فلا تقبل شهادهٔ الكافر مطلقاً.

لا لصدق الفاسق و الظالم المنهىّ عن الركون إليه؛ لاحتمال المناقشة فيهما بمنع الصدق فى الأول، و كونه ركوناً فى الثانى.

و لا للإجماع؛ لأنّه لا يثبت إلّا فى الجملة، فلا يفيد فى المطلق.

بل للأصل المتقدّم، و الأخبار، كروايتى السكونى:

أُولاهما: «إنّ أمير المؤمنين (عليه السّلام) كان لا يقبل شهادهٔ فحّاش، و لا ذى مخزيةٍ فى الدين» «١».

و الأُخرى: «لا تُقبَلُ شهادهٔ ذى شحناء، أو ذى مخزيةٍ فى الدين» «٢».

و المروىّ فى مجالس الصدوق: أخبِرنى عمّن تقبل شهادته و من لم تقبل، فقال: «يا علقمهٔ، كلّ من كان على فطرهٔ الإسلام جازت شهادته» الحديث «٣».

و الأخبار الدالّة على أنّ مقبول الشهادة إنّما هو من ولد على الفطرة «۴».

بضميمهٔ صحيحهٔ ابن سنان: عن قول اللّه تعالى فِطْرَتَ اللّهِ الَّتِي

---

(١) الكافى ٧: ٣٩۶/ ٧، التهذيب ۶: ٢۴٣/ ۶٠٣، الوسائل ٢٧: ٣٧٧ أبواب الشهادات ب ٣٢ ح ١.

(٢) الفقيه ٣: ٢٧/ ٧٣، الوسائل ٢٧: ٣٧٨ أبواب الشهادات ب ٣٢ ح ۵.

(٣) الأمالى: ٩١/ ٣، الوسائل ٢٧: ٣٩۵ أبواب الشهادات ب ۴١ ح ١٣.

(۴) الوسائل ٢٧: ٣٩١ أبواب الشهادات ب ۴١. مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج١٨، ص: ٣٠

فَطَرَ النّٰاسَ عَلَيْهٰا «١» ما تلك الفطرة؟ قال: «هى الإسلام، فطرهم حين أخذ ميثاقهم على التوحيد، قال أ لَسْتُ بِرَبِّكُمْ «٢» و فيهم المؤمن و الكافر» «٣».

و مفهوم الشرط فى رواية السكونى، و فيها: «و كذلك اليهود و النصارى إذا أسلموا جازت شهادتهم» «۴».

و الأُخرى: «قال أمير المؤمنين (عليه السّلام): اليهودى و النصرانى إذا شهدوا ثم أسلموا جازت شهادتهم» «۵».

و أخبار اشتراط العدالة و الصلاح «۶» إن قلنا بعدم تحقّقهما فى غير المسلم.

و لكن التحقيق: أنّ هذه الأخبار تعارض أخباراً أُخر مطلقة أو عامّة- مرّ شطرٌ منها، و منها ما يتضمّن قبول شهادة الضيف و الأجير و نحوها «٧»، و منها ما يتضمّن قبول شهادة العدول «٨» إن قلنا بتحقّق العدالة فى غير المسلم بالعموم من وجه، الموجب للرجوع إلى الأصل أيضاً، فهو الدليل على عدم القبول مطلقاً دون غيره.

مضافاً فى عدم قبول شهادة الكافر على المسلم إلى الإجماع المحقّق، و صحيحة الحذّاء: «تجوز شهادة المسلمين على جميع أهل

---

(١) الروم: ٣٠.

(٢) الأعراف: ١٧٢.

(٣) الكافى ٢: ١٢/ ٢.

(۴) الفقيه ٣: ٢٨/ ٨٠، التهذيب ۶: ٢۵٠/ ۶۴٣، الوسائل ٢٧: ٣٨٩ أبواب الشهادات ب ٣٩ ح ٨.

(۵) الكافى ٧: ٣٩٨/ ٣، التهذيب ۶: ٢۵٣/ ۶۵٨، الوسائل ٢٧: ٣٨٨ أبواب الشهادات ب ٣٩ ح ۵.

(۶) الوسائل ٢٧: ٣٩١ أبواب الشهادات ب ۴١.

(٧) الوسائل ٢٧: ٣٧١ أبواب الشهادات ب ٢٩.

(٨) الوسائل ٢٧: ٣٩١ أبواب الشهادات ب ۴١.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج١٨، ص: ٣١

الملل، و لا تجوز شهادة أهل الملل على المسلمين» «١».

و موثّقة سماعة: عن شهادة أهل الملّة، قال: «لا تجوز إلّا على أهل ملّتهم، فإن لم يوجد غيرهم جازت شهادتهم على الوصيّة؛ لأنّه لا يصلح ذهاب حقّ أحد» «٢».

و صحيحة ضريس: عن شهادة أهل ملّةٍ هل تجوز على رجلٍ من غير أهل ملّتهم؟ فقال: «لا، إلّا أن لا يوجد فى تلك الحال غيرهم، فإن لم يوجد غيرهم جازت شهادتهم فى الوصيّة؛ لأنّه لا يصلح ذهاب حق امرئٍ مسلم، و لا تبطل وصيّته» «٣».

و أمّا غير هذه الصورة فلا دليل عليه سوى الأصل المذكور، حتى فى الشهادة للمسلمين؛ لاختصاص الأخبار المخصوصة بالشهادة عليهم، و كذا الإجماع؛ لأنّ المذكور فى عبارات الأصحاب هو ذلك، و لا يعلم أنّ مرادهم المطلق؛ لاحتمال الاختصاص، بل يظهر من بعض كلماتهم ذلك، قال فى السرائر: لا- يجوز قبول شهادة من خالف الإسلام على المسلمين إلى أن قال-: و تجوز شهادة المسلمين عليهم و لهم «۴». انتهى.

فإنّ ذكر القسمين فى الأخير و أحدهما فى الأول ظاهرٌ فى الاختصاص، فالمناط فيه هو الأصل أيضاً.

---

(١) الكافى ٧: ٣٩٨، ١، التهذيب ۶: ٢۵٢، ۶۵١، الوسائل ٢٧: ٣٨۶ أبواب الشهادات ب ٣٨ ح ١.

(٢) الكافى ٧: ٣٩٨، ٢، التهذيب ۶: ٢۵٢، ۶۵٢، الوسائل ٢٧: ٣٨۶ أبواب الشهادات ب ٣٨ ح ٢ و فيه صدر الحديث.

(٣) الكافى ٧: ٣٩٩، ٧، التهذيب ۶: ٢٥٣، ۶۵۴، الوسائل ١٩: ٣٠٩ أبواب أحكام الوصايا ب ٢٠ ح ١، بتفاوت.

(۴) السرائر ٢: ١٣٩.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌١٨، ص: ٣٢

و على هذا، فيجب ترك الأصل فيما كان على خلافه دليل، كما فى شهادة الكافر على أهل ملّته، كما اختاره الإسكافى و الشيخ فى النهاية و الخلاف «١»، و نسبه فى الأخير إلى بعض أصحابنا، و هو ظاهر الفاضل فى المختلف بل صريحه «٢»، و مال إليه فى التنقيح و الكفاية «٣».

و قد جعل بعض مشايخنا المعاصرين قول الخلاف و المختلف و التنقيح قولًا آخر غير ذلك، بل جعله رجوعاً من الشيخ عن ذلك «۴»، حيث قال بعد اختياره ذلك القول-: و الوجه فيه إذا اختاروا الترافع إلينا، فأمّا إذا لم يختاروا فلا يلزمهم ذلك «۵».

و الظاهر أنّه ليس قولًا آخر، بل هو بيانٌ لذلك القول، يعنى: أنّ عدم القبول مع اختلاف الملّة إذا ترافعوا إلينا، فلا تقبل شهادة غير ملّتهم أو المسلم. و أمّا إذا لم يختاروا الترافع إلينا فلا يلزمهم إشهاد الموافق أو المسلم، و لا يشترط فى إجراء أحكامهم عليه ذلك، بل يحكم بإجراء أحكامهم عليهم، كسائر الأحكام من الحلف و الطلاق و غيره.

و ليس هذا التفصيل مختصّاً بالخلاف، بل حكمه فى النهاية أيضاً كذلك، و كذا كلّ من يجوّز شهادة بعضهم لبعضٍ من أهل ملّتهم، و لا يجوز مع الاختلاف.

و زاد فى المختلف و التنقيح على قوله: إذا ترافعوا إلينا، قوله: و عدّلوا

---

(١) حكاه عن الإسكافى فى المختلف: ٧٢٢، النهاية: ٣٣۴، الخلاف ٢: ۶١۴.

(٢) المختلف: ٧٢٢.

(٣) التنقيح ۴: ٢٨٨، الكفاية: ٢٧٩.

(۴) الرياض ٢: ۴٢٧.

(۵) الخلاف ٢: ۶١۴.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌١٨، ص: ٣٣

الشهود عندهم «١».

و غرضه بيان اشتراط العدالة فى دينهم فى قبول الشهادة أى كونه عادلًا بحسب دينهم كما ذكره أصحابنا فى الشهادة على الوصيّة أيضاً. و ليس قيداً زائداً فى ذلك القول، كما توهّمه فى التنقيح «٢»، و حمله على أنّ المراد تعديل الشهود عليه أيضاً، كما يظهر من استدلاله له بموثّقة سماعة المتقدّمة، الخالية عن المعارض رأساً.

و استدلّ فى التنقيح أيضاً: بأنّ بعد تعديل الشهود عندهم يكون قضاءً بالإقرار؛ لما تقدّم من أنّه إذا أقرّ الخصم بعدالة الشاهدين حكم عليه «٣».

و فيه أولًا: أنّ المراد من تعديل الشهود عندهم: كونهم عدولًا فى ملّتهم، لا عدولًا بإقرار الخصم.

و ثانياً: أنّ الحكم على المشهود عليه بإقراره بالعدالة لأجل تحقّق تمام السبب من الشاهد العادل، لا لأجل إقراره بالحقّ، و إلّا لزم الحكم لو أقرّ بعدالة الشاهد الواحد أيضاً، و تمام السبب هنا فرع قبوله شهادة الكافر لمثله.

و ثالثاً: أنّ حكم الحاكم بالشاهد العادل باعتراف الخصم إنّما هو إذا لم يعرف الحاكم فسقه، و المفروض هنا عنده أنّ الحاكم يعلم فسقه.

نعم، قيّد فى الكفاية بقوله: و كونه مقبول الشهادة باعتقاد المدّعى عليه «۴».

و يمكن أن يكون مراده أيضاً أن يكون كذلك بحسب دينه و ما يعتقده

---

(١) المختلف: ٧٢٢، التنقيح ۴: ٢٨٨.

(٢) التنقيح ۴: ٢٨٨.

(٣) التنقيح ۴: ٢٨٨.

(۴) الكفاية: ٢٧٩.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج١٨، ص: ٣۴

من الدين.

و زاد الإسكافى جواز شهادته على أهل سائر الملل غير المسلمين «١»، و ظاهر الخلاف أنّه أيضاً مذهب جماعة «٢».

و لعلّ دليله: صحيحة الحلبى و محمّد: و هل تجوز شهادة أهل ملّةٍ على غير أهل ملّتهم؟ قال: «نعم، إذا لم يجد من أهل ملّتهم جازت شهادة غيرهم، إنّه لا يصلح ذهاب حقّ أحد» «٣».

و جوابها: أنّها معارضةٌ مع صحيحة ضريس و موثّقة سماعة «۴»، فيرجع إلى الأصل؛ مع أنّهما أخصّ مطلقاً منها؛ لدلالتها على قبول الشهادة مع عدم الغير مطلقاً، و دلالتهما بمعونة قطع الشركة بالتفصيل على اختصاص ذلك بالوصيّة.

هذا، مع أنّه إن جعل مرجع ضمير: «ملّتهم» الثانية و ضمير: «غيرهم» أهل الذمّة يفسد المعنى إن أُريدت ملّةٌ خاصّة؛ إذ يصير المعنى: أنّه تجوز شهادة اليهودى- مثلًا على النصرانى إن لم يوجد اليهودى.

و كذا إن ارجع ضمير «ملّتهم» إلى ما ذكر، و ضمير: «غيرهم» إلى غير أهل ملّتهم مع كونه خلاف الظاهر؛ إذ يصير المعنى: أنّه إن لم يوجد اليهودى تجوز شهادة النصرانى على النصرانى.

و إن أُريد مطلق الذمّى يكون المعنى: إن لم يوجد الذمّى تقبل شهادة غير الذمّى، أى الحربى أو المسلم.

و الأول خلاف الإجماع منطوقاً.

---

(١) حكاه عنه فى المختلف: ٧٢٢.

(٢) الخلاف ٢: ۶١۴.

(٣) الكافى ٧: ۴، ٢، الفقيه ٣: ٢٩، ٨۴ و فيه: عن عبيد اللّه بن على الحلبى، التهذيب ٩: ١٨٠، ٧٢۴، الوسائل ١٩: ٣١٠ أبواب أحكام الوصايا ب ٢٠ ح ٣، بتفاوت.

(۴) المتقدّمتين فى ص ٢٩.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج١٨، ص: ٣۵

و الثانى مفهوماً؛ إذ يدلّ على عدم قبول شهادة المسلم إن وجد اليهودى.

و إن جُعِلَ المرجعان: الغير، حتى يكون المعنى: تجوز شهادة اليهودى- مثلاً- على النصرانى إذا لم يوجد نصرانى، يصير مخالفاً للإجماع؛ إذ لم يقل أحدٌ بذلك.

و ظهر ممّا ذكرنا أنّه لم تخرج من الأصل إلا صورة واحدة، و هى شهادة أهل كلّ ملّةٍ على أهل ملّته خاصّة.

و هل تقبل له؟

الظاهر: لا؛ للأصل، إلّا إذا كانت عليه أيضاً فتسمع؛ لأنّ قبول الشهادة عليه بالدليل، و عدم قبولها له بالأصل، و الدليل مقدّمٌ على الأصل. و منه يعلم قبول شهادة الكافر للمسلم و غيره على أهل ملّته أيضاً؛ لما ذكر.

**فروع:**

أ: لا ـ يختصّ قبول شـهادة الكـافر على أهـل ملّته بالـذمّى، بل يعمّ جميع الكفّار، كما هو ظاهر كلام الإسـكافى و القاضـى و السـرائر و المسالك «١» و غيرها «٢»، حيث عبّر بعضهم بأهل الملّة، و بعضهم بالكافر، و بعضهم بمن خالف الإسلام.

نعم، عبّر بعضـهم بأهل الذمّة، و صرّح أيضاً فى الإيضاح بالإجماع على عدم قبول شهادة الحربى مطلقاً «٣»، و لكنّه إجماعٌ منقول ليس بحجّة.

---

(١) حكاه عن الإسكافى فى المختلف: ٧٢٢، القاضى فى المهذّب ٢: ٥٥٧، و انظر السرائر ٢: ١٣٩، المسالك ٢: ۴٠١.

(٢) كالنهاية: ٣٣۴.

(٣) الإيضاح ۴: ۴١٨.



نعم، لو قلنا باختصاص أهل الملّة الواردة فى الأخبار المتقدّمة «١» بغير الحربى يختصّ بالذمّى، و لكن فيه تأمّل.

ب: الكـافر المنتحـل إلى الإسـلام كالمنكر لضـرورىّ الـدين و كالمجبّرة و المجسّـِمة على القول بكفرهم، لا تقبل شـهادتهم؛ للأصـل المذكور، و لكونهم ذوى مخزيةٍ فى الدين. و لا تقبل لمثلهم أيضاً؛ لعدم صدق الملّة عرفاً على طريقتهم.

ج: قد خرج من الأصل المذكور أيضاً: شـهادة الذمّى للمسـلم و عليه فى الوصـيّة بشـروطٍ خاصّة تذكر، بلا خلافٍ يظهر، بل بالإجماع المحقّق و المنقول، نقله ابن زهرة و فخر المحقّقين و الصـيمرى «٢»؛ لذلك، و لقوله سـبحانه أَوْ آخَرانِ مِنْ غَيْرِكُمْ إِنْ أَنْتُمْ ضَرَبْتُمْ فِى الْأَرْضِ فَأَصابَتْكُمْ مُصِيبَةُ الْمَوْتِ تَحْبِسُونَهُما مِنْ بَعْدِ الصَّلاةِ فَيُقْسِمانِ بِاللَّهِ إِنِ ارْتَبْتُمْ الآية «٣»، على بعض تفاسيرها.

و قـال فى الخلاـف مِنْكُمْ أى من أقـاربكم، و مِنْ غَيْرِكُمْ من الأجـانب إن وقع الموت فى السـفر و لم يكن معكم أحـدٌ من عشـيرتكم فاستشهدوا أجنبيين على الوصيّة «۴».

و الأول: هو المدلول عليه بالأخبار.

و الثانى: مخالف للأصل و الظاهر، مع أنّه يثبت المطلوب بالإطلاق.

و للنصوص المستفيضة التى مرّ بعضها، و يأتى بعضٌ آخر.

---

(١) راجع ص: ٢٩ و ٣٢.

(٢) ابن زهرة فى الغنية (الجوامع الفقهية): ۶٢۵، فخر المحققين فى الإيضاح ٢: ۶٣۵.

(٣) المائدة: ١٠۶.

(۴) الخلاف ٢: ۶١۴، و فيه .. ذوا عدلٍ منكم» يعنى من المسلمين «أو آخران من غيركم» يعنى من أهل الذمّة.



لا يقال: ليست هـذه الأخبار مخصوصـة بالمسـلم، بل هى عامّة، فتعارض ما يدلّ على عدم قبول شـهادة الكافر على المسـلم كصـحيحة الحذّاء «١» بالعموم من وجه، فيرجع إلى الأصل.

و لا يتوهّم خصوصـيّة صـحيحة ضـريس لقوله: «لا يصلح ذهاب حقّ امرئٍ مسلم» «٢»؛ لأنّ هذا المسـلم إمّا الموصـى أو الموصى له، و المشـهود عليه هو الوارث، و لم يصـرّح بكونه مسـلماً. و منه يظهر عدم خصوصـيّة رواية حمزة الآتية المتضـمّنة لقوله: «إذا مات الرجل

المسلم».

لأنّا نقول: بعد كون الموصى مسلماً يكون وارثه أيضاً كذلك؛ لعدم إرث الكافر من المسلم، فتكون رواية حمزة أخصّ مطلقاً.

و لو سلّم العموم من وجه لكان الترجيح أيضاً لأخبار القبول؛ للموافقة لعموم الكتاب، بل خصوصه بالتقريب المذكور؛ حيث إنّ الموصى فيه مسلمٌ قطعاً، كما هو مقتضى الخطاب فيه.

و يشترط فى قبولها أُمور:

منها: عدم وجود مسلم، و الظاهر كونه إجماعيّاً أيضاً؛ و تدلّ عليه صحيحة ضريس و موثّقة سماعة المتقدّمتين «٣»، و صحيحة هشام: فى قول اللّه تعالى أَوْ آخَرانِ مِنْ غَيْرِكُمْ قال: «إذا كان الرجل فى أرض غربة لا يوجد فيها مسلم جازت شهادة من ليس بمسلم على الوصيّة» «۴».

و لرواية يحيى بن محمّد: عن قول اللّه تعالى يا أَيُّهَا الَّذِينَ

---

(١) المتقدّمة فى ص ٢٨.

(٢) راجع ص ٢٩.

(٣) فى ص ٢٩.

(۴) الكافى ٧: ٣٩٨، ۶، التهذيب ۶: ٢٥٢، ۶۵٣، الوسائل ٢٧: ٣٩٠ أبواب الشهادات ب ۴٠ ح ٣. مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج١٨، ص: ٣٨

آمَنُوا الآية، قال: «اللذان منكم مسلمان، و اللذان من غيركم من أهل الكتاب، فإن لم تجدوا من أهل الكتاب فمن المجوس» إلى أن قال: «و ذلك إذا مات الرجل فى أرض غربة فلم يجد مسلمَين أشهدَ رجلين من أهل الكتاب يحبسان بعد العصر، فيقسمان باللّه» إلى أن قال: «و ذلك إن ارتاب ولىّ الميّت فى شهادتهما» الحديث «١».

و رواية حمزة بن حمران: عن قول اللّه عزّ و جلّ ذَوا عَدْلٍ مِنْكُمْ قال: فقال: «اللذان منكم مسلمان، و اللذان من غيركم من أهل الكتاب» فقال: «إنّما ذلك إذا مات الرجل المسلم فى أرض غربة، و طلب رجلين مسلمين ليشهدهما على وصيّته، فلم يجد مسلمين، فليشهد على وصيّته رجلين ذمّيين من أهل الكتاب، مرضيّين عند أصحابهما» «٢».

و صحيحة أحمد بن عمر، و فيها: «اللذان منكم مسلمان و اللذان من غيركم من أهل الكتاب، فإن لم يجد من أهل الكتاب فمن المجوس» إلى أن قال: «و ذلك إذا مات الرجل بأرض غربة فلم يجد مسلمَين يشهدهما فرجلان من أهل الكتاب» «٣».

و مرفوعة علىّ بن إبراهيم، و هى طويلة، و فيها: «فأطلق اللّه تعالى شهادة أهل الكتاب على الوصيّة فقط إذا كان فى سفرٍ و لم يجد المسلمَين» «۴»، و بها يقيّد إطلاق الآية.

---

(١) الكافى ٧: ۴، ۶، الفقيه ۴: ١۴٢، ۴٨٧، التهذيب ٩: ١٧٨، ٧١۵، الوسائل ١٩: ٣١١ أبواب أحكام الوصايا ب ٢٠ ح ۶.

(٢) الكافى ٧: ٣٩٩، ٨، التهذيب ۶: ٢۵٣، ۶۵۵، الوسائل ١٩: ٣١٢ أبواب أحكام الوصايا ب ٢٠ ح ٧.

(٣) الفقيه ٣: ٢٩، ٨۵، الوسائل ٢٧: ٣٩٠ أبواب الشهادات ب ۴٠ ح ٢.

(۴) الكافى ٧: ۵، ٧، تفسير القمى ١: ١٨٩، المحكم و المتشابه: ٧۶، الوسائل ١٩: ٣١۴ أبواب أحكام الوصايا ب ٢١ ح ١.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج١٨، ص: ٣٩

و هل الشرط عدم وجود مسلم عدل مطلقاً و لو امرأة، أو عدم رجل مسلم كذلك، أو عدم رجلين مسلمين كذلك، أو عدم عدلين مسلمين؟

اختلفت فى التعبير فى هذا المقام كلمات الأصحاب، فبين مشترطٍ لعدم المسلم الشامل للواحد و المتعدّد الفاسق و العادل، كالنافع و المبسوط «١».

و أظهر منه كلام الشيخ فى النهاية فى باب الوصايا، قال: و لا تجوز شهادة من ليس على ظاهر الإسلام فى الوصيّة، إلّا عند الضرورة و فقد المسلم، بأن يكون الموصى فى موضع لا يجد فيه أحداً من المسلمين ليشهده على وصيّته، فإنّه يجوز و الحال هذه أن يشهد نفسين من أهل الذمّة ممّن ظاهره الأمانة عند أهل ملّته، و لا تجوز شهادة غير أهل الذمّة على حال «٢». انتهى.

و هو الظاهر ممّا نقل فى المختلف عن المقنعة و العمانى و الديلمى و الحلّى و القاضى «٣».

و لعدم المسلمَين كالإسكافى «۴».

و الحلبى يشملُ العدلَ المسلم «۵» كالشرائع، قال: إذا لم يوجد من عدول المسلمين من يشهد بها «۶».

و لعدم عدول المسلمين، كما فى القواعد و الإيضاح و المسالك «٧».

و لعدم المسلمَين العدلَين، كبعض شرّاح المفاتيح.

---

(١) النافع: ٢٨٧، المبسوط ٨: ١٨٧.

(٢) النهاية: ۶١٢.

(٣) المختلف: ٧٢٢.

(۴) حكاه عن الإسكافى فى المختلف: ٧٢٢.

(۵) الكافى فى الفقه: ۴٣۶.

(۶) الشرائع ۴: ١٢۶.

(٧) القواعد ٢: ٢٣۶، الإيضاح ۴: ۴١٨، المسالك ٢: ۴٠١.



و لا يخفى أن مقتضى إطلاق الروايتين الأُولِيين «١» أنّ الشرط فقد المسلم مطلقاً و لو كان واحداً أُنثى، إلّا أنّ مقتضى ما بعدهما من الأخبار المعبّرة بالمسلم الذى هو حقيقة فى الذكر فتخرج الأُنثى.

و المستفاد من الأربعة الأخيرة اشتراط فقد رجلين مسلمين، و لكونها أخصّ مطلقاً من الطائفة الأُولى يجب تخصيصها بها، فتقبل مع وجود رجلٍ مسلم و لو عدل.

و أمّا اشتراط فقد العدلين من المسلمين، فتقبل مع وجود المسلمين الفاسقين أيضاً، أم لا فلا تقبل مع وجودهما؟

ظاهر إطلاق أكثر الأخبار: عدم الاشتراط، و ليست فى الآية دلالةٌ على الاشتراط، إلّا أنّ ظاهر قوله: «ليشهدهما» فى رواية حمزة، و: «يشهدهما» فى صحيحة أحمد بن عمر الاشتراط؛ لأنّ العدلَين هما اللذان يشهدان فتؤثّر شهادتهما.

و حمل الإشهاد على الإحضار و سماع الشهادة سواء قُبِلَت أم لا خلاف الظاهر المتبادر، و كذلك ظاهر التعليل فى الروايتين الأُولَيين؛ إذ لو لم تقبل شهادة الكافر مع وجود مسلمَين فاسقَين و المفروض عدم كفاية شهادة الفاسقين أيضاً يذهب الحقّ.

فإن قيل: فلتقبل حينئذٍ شهادة الفاسقَين دون الكافرَين.

قلنا: الظاهر أنّه خلاف الإجماع، و لكن المنقول عن التذكرة تقديم المسلمَين المجهولَين، بل الفاسقان المتحرّزان عن الكذب «٢». و احتمله الأردبيلى «٣».

---

(١) أى موثقة سماعة و صحيحة ضريس المتقدّم نصّهما فى ص ٢٩.

(٢) التذكرة ٢: ٥٢٢.

(٣) زبدة البيان: ٤٧۴.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج١٨، ص: ٤١

و على هذا يمكن منع الإجماع، و لكنّه خلاف الأصل. و دفعه بالتعليل عليل؛ لما يأتى من إجماله.

و من ذلك يظهر أنّه يتّجه اشتراط فقد العدلَين من المسلمين، اللذَين يعرف الوارث أو الحاكم عدالتهما، أو يمكن إثباتها، و كذا العدلَين اللذَين يمكنهما تحمّل الشهادة و الأداء، فلا يكفى فى عدم القبول وجود الأصمّين اللذَين لا يسمعان الشهادة، أو الأخرسَين الغير المتمكّنين من الأداء، و البعيدين اللذَين لا يمكنهما أداء الشهادة على الوارث.

و منه ظهر أيضاً أنّه لا يكفى فى عدم القبول كون أحد المسلمَين العدلَين الموصى له، أو من لا تقبل شهادته فى حقّه.

و هل يكفى المسلمان اللذان أحدهما عدل، على القول بقبول شاهدٍ واحدٍ مع اليمين فى عدم قبول شهادة الذمّيين؟

مقتضى قوله: «يشهدهما» «١»: لا، و إن لم يجر التعليل هنا، بل يمكن إثبات الحكم بكلٍّ من الذمّيين و الشاهد و اليمين.

و لو كان هناك مسلمان عدلان و ذمّيان كذلك، فسمع الجميع الشهادة، و مات المسلمان أو أحدهما قبل الأداء، أو فسق، أو جن، لم تقبل شهادة الذمّيين؛ للأصل، و عدم شمول الإطلاقات لمثل ذلك.

و لو كان حاكمٌ من المسلمين غير نافذ الحكم على الوارث تقبل شهادة الكافر؛ للتعليل، بل الإطلاق.

و لو كان نافذ الحكم متمكّناً منه، ففى قبول شهادة الكافر عند حاكمٍ آخر إشكال، و كذا فى قبولها مع وجود أربع مسلمات، و الظاهر القبول و إن أمكن الإثبات بنوعٍ آخر.

---

(١) فى صحيحة أحمد بن عمر، المتقدّمة فى ص ٣۶.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج١٨، ص: ٤٢

و منها: أن يكون فقد المسلم حال تحمّل الشهادة و الاستشهاد؛ للأصل، و للأخبار المتقدّمة، فلا تقبل مع وجوده حينئذٍ و إن فُقِدَ حال الأداء.

و منها: الضرورة، فإنّه قيد الشيخ فى النهاية القبول بالضرورة، و كذلك صاحب المفاتيح «١» و بعض المعاصرين من مشايخنا «٢».

و قيّد فى شرح المفاتيح بالضرورة و فقد العدلَين المسلمَين.

فإن كان المراد بالضرورة: عدم إمكان إشهاد الغير ممّن تقبل شهادته، فهو كذلك، و لكن قيد فقد المسلم يغنى عنه.

و إن كان لزوم الوصيّة كأن يوصى بحقٍّ لازم فلا دليل على اشتراطه.

و لا يتوهّم أنّ التعليل المتقدّم يثبته، فإنّ مقتضاه الاختصاص بالحقوق اللّازمة الأداء؛ لأنّ فى التعليل إجمالًا لا يصلح بانفراده للاستناد- كما يأتى و إن ذكرناه مع غيره تأييداً؛ مع أنّ للموصى أيضاً حقّا فى ماله، كما ورد فى الأخبار: إنّ الإنسان أحقّ بماله ما دام حيّاً «٣»، فيجرى التعليل فى غير الحقوق اللّازمة أيضاً.

و منها: أن يكون الكافران من أهل الكتاب أو شبهه؛ للإجماع، و لصحيحة أحمد، و روايتى يحيى و حمزة «۴»، الدالّة كلّها على الحصر، و بها تقيّد إطلاقات الآية «۵» و الأخبار «۶».

---

(١) النهاية: ۶١٢، المفاتيح ٣: ٢٣٠.

(٢) كصاحب الرياض ٢: ۶۴.

(٣) انظر الوسائل ١٩: ٢٩۶ أبواب أحكام الوصايا ب ١٧.

(۴) المتقدمة جميعاً فى ص ۳۵ و ۳۶.

(۵) المائدة: ۱۰۶.

(۶) انظر الوسائل ۲۷: ۳۸۹ أبواب الشهادات ب ۴۰.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۸، ص: ۴۳

و منها: أن يكونا اثنين فصاعداً؛ لصريح الآية، و الأخبار الثلاثة المذكورة «۱»، و الظاهر أنّه أيضاً إجماعى.

و هل تقبل شهادة مسلم عدل و ذمّى كذلك، أم يشترط الذمّيان؟

الظاهر الأخير؛ اقتصاراً فيما خالف الأصل على مورد النصّ. و دعوى الأولويّة ممنوعة؛ لعدم معلوميّة العلّة.

فإن قيل: العلّة بالنصّ معلومة، و هى عدم صلاحيّة ذهاب حقّ أحد.

قلنا: هذا على فرض ثبوت حقّ لأحد، و الكلام بعدُ فيه، و أيضاً للوارث حقّ، فلعلّ فى القبول ذهاب.

و منها: أن يكونا ذكرين؛ للآية، و الأخبار، و الأصل، فلا تقبل شهادة أربع ذمّيات.

و منها: أن يكونا عدلَين فى مذهبهما، ذكره أكثر الأصحاب «۲»، بل قيل: لا خلاف فيه أجده «۳».

و استدلّ له بالآية، حيث فسّرت بأنّ معنى أَوْ آخَرانِ أى اثنان ذوا عدلٍ من غيركم «۴». و فيه نظر.

و يستدلّ «۵» أيضاً برواية حمزة المتقدّمة، و هى دالّةٌ على اشتراط كونهما مرضيّين. و الظاهر أنّ المرضىّ أعمّ من العادل.

---

(۱) فى ص ۳۶.

(۲) منهم المفيد فى المقنعة: ۷۲۷، و الحلبى فى الكافى فى الفقه: ۴۳۶، و الشهيد الثانى فى المسالك ۲: ۴۰۱، و الكاشانى فى المفاتيح ۳: ۲۷۷، و السبزوارى فى الكفاية: ۲۷۹.

(۳) انظر الرياض ۲: ۶۴.

(۴) كما فى المسالك ۲: ۴۰۱.

(۵) كما فى كشف اللثام ۲: ۳۷۰.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۸، ص: ۴۴

و التحقيق: أنّه إن قلنا بتحقّق العدالة فى غير المسلم- كما هو الظاهر فيثبت المطلوب بأخبار اشتراط العدالة فى الشاهد «۱»، و إلّا فالمراد ليس إلّا كونهما مرضيّين عند أصحابنا، فيثبت المطلوب بالرواية المذكورة.

و منها: أن يكون الموصى فى السفر عرفاً أى فى أرض غربة اعتبره جماعة، كصريح المحكىّ عن الإسكافى و الحلبى «۲»، و ظاهر المبسوط و الغنية «۳»، بل قيل: ربّما يفهم من الأخيرين كونه إجماعيّاً «۴».

لمفهوم الشرط فى الآية، و غير الأُولیین من الأخبار المتقدّمة، بل دلالة روايتى يحيى و حمزة و صحيحة أحمد على الحصر.

خلافاً للمحكىّ عن أكثر المتأخّرين «۵»، بل عامّتهم كما قيل «۶»، بل الأكثر مطلقاً، و ظاهر كثير من القدماء، كالشيخين فى المقنعة و النهاية و العمانى و الديلمى و القاضى و الحلّى «۷»، بل قيل: و ربّما ظهر من الشرائع و التحرير انعقاد الإجماع عليه، حيث قالا: و باشتراط الغربة رواية مطرحة «۸».

لظاهر التعليل المتقدّم، أى مراعاة الحقّ عن الذهاب، الموجودة فى

---

(۱) الوسائل ۲۷: ۳۹۱ أبواب الشهادات ب ۴۱.

(۲) حكاه عن الإسكافى فى المختلف: ۷۲۲، الحلبى فى الكافى: ۴۳۶.

(٣) المبسوط ٨: ١٨٧، الغنية (الجوامع الفقهية): ٦٢٥.

(۴) الرياض ٢: ۴٢۶.

(۵) كالعلّامة فى التحرير ٢: ٢٠٨، و الشهيد فى الدروس ٢: ١٢۴، و الشهيد الثانى فى الروضة ٣: ١٢٨.

(۶) فى الرياض ٢: ۴٢۶.

(٧) المقنعة: ٧٢٧، النهاية: ٣٣۴، حكاه عن العمانى فى المختلف: ٧٢٢، الديلمى فى المراسم: ٢٠٢، القاضى فى المهذّب ٢: ١٢٠، الحلّى فى السرائر ٢: ١٣٩.

(٨) انظر الرياض ٢: ۴٢۶.



غير السفر أيضاً.

و إطلاق صحيحة ضريس و موثّقة سماعة، الخاليتين عن المخصِّص و المقيِّد، سوى مفهومى الحصر و الشرط المتقدّمين، و هما ضعيفان؛ لورودهما مورد الغالب.

و يردّ الأول بما مرّ من الإجمال؛ لأنّه إن أُريد من الحقّ الحقّ المعلوم فهو ليس بمعلوم؛ إذ ليس محلّ النزاع ما إذا حصل العلم من قول الشاهدين؛ لأنّ اعتباره حينئذٍ لا يشترط بشىءٍ من العدد و العدالة و الذمّيّة و الوصيّة، بل هو فى صورة عدمه، فمن أين يعلم الحقّ؟! و لو تمّ ذلك لجرى فى كلّ دعوى لا شاهد عليها أصلًا أن يقال: يسمع قول المدّعى لئلّا يذهب حقّه.

و إن أُريد الحقّ المحتمل فيحتمل عدم تحقّق الوصيّة و ذهاب حقّ الوارث بالقبول أيضاً.

و الثانى بالتقييد بما استدلّ به الأولون، و ردّه بوروده مورد الغالب يَرِدُ على الإطلاق أيضاً، فلينصرف هو أيضاً إلى الغالب، و يرجع إلى الأصل.

مع أنّ الغلبة المدّعاة فى زمان صدور نزول الآية بل صدور الأخبار ممنوعة؛ لجواز كون مسلمين كثيرين متوطّنين فى مواضع يقلّ فيه المسلم.

مع أنّ هذا الحكم لا يختصّ بالمسلم حتى تُدّعى الغلبة، بل تقبل شهادة الذمّيين فى الوصيّة على مثله و غيره من أصناف الكفّار.

و منها: أن يحلف الذمّيان الشاهدان بالصورة المذكورة فى الآية، اعتبره الفاضل فى التذكرة «١»، و جعله فى المسالك أولى «٢»؛ لدلالة الآية

---

(١) التذكرة ٢: ۵٢١.

(٢) المسالك ٢: ۴٠١.



عليه، و عدم منافاة عمومات النصوص له.

و أُورد عليه بأنّ الآية مخصوصةٌ بصورة الارتياب، فلا تدلّ على الإطلاق كما ذكروه.

و يمكن أن يقال: إنّه ما لم يحصل العلم فالارتياب متحقّق، و حصول العلم من شهادتهما إمّا غير متحقّق أو نادر.

و منها: أن تكون فى الوصيّة إجماعاً؛ و وجهه ظاهر، فلا تقبل فى غيرها و لو استشهد به حال حضور موت المستشهد.

فلو أقرّ حينئذٍ بدينٍ أو حقٍّ لازم و أوصى بأدائه لا يثبت الحقّ بشهادة الكافرين، بل تثبت وصيّته بالأداء، و يجب على من اوصى إليه بأدائه الأداء بعد ثبوت الحقّ بشهادة المسلم.

و لو قال: لفلان علىّ حقّ كذا فأدّوه، يتوقّف وجوب الأداء على الوصىّ بعد ثبوت الحقّ.

و منها: أن تكون فى الوصيّة بالمال خاصّة، فلا تثبت بشهادتهما الولاية على الصغير المعبّر عنها بالوصاية، اعتبره جماعة «۳»؛ وقوفاً فيما خالف الأصل على مورده، قال المحقّق الأردبيلى: و تشعر به بعض الروايات.

أقول: لم أظفر على تلك الرواية المشعرة بذلك، و يمكن أن يكون نظره إلى الروايات المتضمّنة للتعليل المتقدّم؛ حيث إنّ ذهاب الحقّ يكون فى الوصيّة بالمال.

و فيه: أنّ الولاية أيضاً حقٌّ للوصى، بل تسليط الوصىّ على الصبىّ

---

(۳) كما فى السرائر ۲: ۱۳۹، و التحرير ۲: ۲۰۸، و التنقيح ۴: ۲۸۷، و الرياض ۲: ۴۲۶.



أيضاً حقٌّ للموصى.

و بالجملة: الوصيّة فى النصوص مطلقة، و للقسمين شاملة، و تفرقة بعض المتشرّعة بينهما بتسمية أحدهما وصيّة و الآخر وصاية لا يوجب حصول حقيقة شرعيّة لها.

### الرابع: الإيمان بالمعنى الأخص.

أى كونه من الفرقة الناجية الاثنى عشرية، و اشتراطه هو المعروف من مذهب الأصحاب، بل عن جماعة منهم: صاحب المهذّب و التنقيح و المسالك و الصيمرى و الأردبيلى الإجماع عليه «۱» و يدلّ عليه الأصل المتقدّم.

و لا تفيد عمومات قبول شهادة المسلم أو من ولد على الفطرة أو العادل «۲» إن قلنا بتحقّق العدالة فى المخالف أيضاً؛ لمعارضتها مع روايتى السكونى «۳» المنجبرتين، المتضمّنتين لعدم قبول شهادة كلّ ذى مخزيةٍ فى الدين، المعتضدتين بما فى الأخبار من أنّهم شرٌّ من اليهود و النصارى و من الكلاب، و باشتراط كون الشاهد مرضيّاً كما مرّ فى المغفّل بل هو بنفسه دليلٌ بالتقريب المتقدّم فيه.

و قد يقال أيضاً بعدم شمول الإطلاقات و العمومات لغير المؤمن بحكم التبادر و غيره «۴».

---

(۱) التنقيح ۴: ۲۸۷، المسالك ۲: ۴۰۱، و حكاه عنهم فى الرياض ۲: ۴۲۶.

(۲) كما فى الوسائل ۲۷: ۳۹۱ أبواب الشهادات ب ۴۱.

(۳) المتقدّمتين فى ص ۲۷.

(۴) كما فى الرياض ۲: ۴۲۶.



و فيه منعٌ ظاهر.

و بخروج غير المؤمن من نحو "رجالكم "و "ترضون "من الخطابات الشفاهيّة المختصّة بالموجودين فى زمن الخطاب، و لم يكن المخالف موجوداً فيه.

و فيه ما فيه، فإن الموافق أيضاً كذلك، إلّا قليل من أرباب السرّ.

و قد تخصّص الإطلاقات أيضاً بقوله سبحانه مِمَّنْ تَرْضَوْنَ «۱» بضميمة ما ورد فى تفسير الإمام فى تفسيره «۲».

و قد عرفت ما فيه أيضاً.

و قد يستدلّ «۳» لعدم قبول شهادة المخالفين بالأخبار المتكثّرة المصرّحة بكفرهم، فلا تشملهم عمومات قبول شهادة المسلم.

و بتعميمهم ما دلّ على ردّ شهادة الكافر؛ لأنّ بها يثبت إمّا كفرهم حقيقةً كما هو رأى كثير من قدماء الأصحاب فيخرجون عن عنوان

المسلم، أو مشاركتهم للكفّار فى الأحكام، التى منها عدم قبول الشهادة.

و فيه: منع ثبوت الكفر الحقيقى لهم، كما ثبت فى موضعه.

و منع دلالة إطلاق الكافر عليهم على مشاركتهم لهم فى جميع الأحكام؛ لما بيّن فى الأُصول من أنّ الشركة المبهمة لا تفيد العموم.

و قد يستدلّ «۴» أيضاً بآية النبإ «۵»، و سائر ما يدلّ على ردّ شهادة الفاسق؛ و لا شكّ فى فسقهم؛ لحكمهم بالباطل و بغير ما أنزل اللّه، وَ مَنْ

---

(۱) البقرة: ۲۸۲.

(۲) راجع ص ۲۴ و ۲۶.

(۳) كما فى الرياض ۲: ۴۲۶.

(۴) كما فى الشرائع ۴: ۱۲۶.

(۵) الحجرات: ۶.



لَمْ يَحْكُمْ بِما أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولئِكَ هُمُ الْفاسِقُونَ «۱»، و قد ورد فى أخبار العترة: أنّهم الفسّاق «۲»، و أىّ فسقٍ أعظم من اعتقادهم الفاسد، الذى هو من أكبر الكبائر؟! و فيه ما ذكره شيخنا الشهيد الثانى من أنّ الفسق إنّما يتحقّق بفعل المعصية مع عدم اعتقاد كونه طاعة «۳».

و رُدّ تارةً: بأنّ مع ذلك الاعتقاد و إن لم يكن فاسقاً حقيقةً و لكنّه يصدق عليه عرفاً «۴».

و أُخرى: بأنّ معه و إن لم يكن فاسقاً عرفاً حيث إنّ المتبادر منه مدخليّة الاعتقاد فى مفهومه و لكنّه فاسقٌ لغةً و شرعاً؛ لعدم مدخليّة الاعتقاد فيه عليهما «۵».

و يرد على الأول: بأنّ ألفاظ الكتاب و السنّة تحمل على المعانى الحقيقيّة دون عرفيّة ذلك الزمان، و إن أراد عرف زمان الشارع فممنوع جدّاً.

و على الثانى: أنّ الفسق فى اللغة و الشرع ليس موضوعاً للأعمال المخصوصة مطلقاً و لذا لا يقال بفسق شارب الخمر دواءً أو جبراً، و كذا مفطر الصيام و نحوه بل للخروج عن طاعة اللّه، و هو لا يتحقّق إلّا بالعلم بالنهى، فكيف مع اعتقاد الأمر؟! و لو لم يكن كذلك لزم فسق جميع المجتهدين و مقلّديهم، إلّا واحداً غير معيّن؛ لأنّ حكم اللّه الحقيقى ليس إلّا واحداً، و المخالفة فى الفروع أيضاً تجاوزٌ عن الحدّ، و كون كلّ مجتهدٍ

---

(۱) المائدة: ۴۷.

(۲) انظر الوسائل ۲۷: ۳۷۳ أبواب الشهادات ب ۳۰.

(۳) المسالك ۲: ۴۰۱.

(۴) انظر كفاية الأحكام: ۲۷۹.

(۵) انظر الرياض ۲: ۴۲۶.



مكلّفاً بما أدّى إليه نظره يجرى فى الأُصول أيضاً؛ لمشاركة الدليل.

فالمناط فى ردّ شهادة المخالف هو الإجماع و الأصل.

و لا تعارضهما صحيحة ابن المغيرة: رجل طلّق امرأة و أشهد شاهدين ناصبيّين، قال: «كلّ من ولد على الفطرة و عرف بالصلاح من نفسه جازت شهادته» «۱».

إذ لم يصرّح فيها بقبول شهادة الناصبى، بل عدل عنه إلى ما عدل، و لا يعلم أنّ الناصبى مولودٌ على الفطرة؛ لأنّه كافرٌ بالإجماع بالكفر المقابل للإسلام، و ليس معروفاً بالصلاح؛ لأنّه ضدّ الفساد، و أىّ فسادٍ أكبر من عداوة من صرّح الكتاب العزيز بوجوب مودّته؟! و لو سلّم فغاية الجواب: العموم المعارض مع ما مرّ، اللّازم رفع اليد عنه و الرجوع إلى الأصل.

ثم إنّ فى حكم المخالف كلّ ما خالف الشيعة فى العقائد الحقّة الثابتة بالضرورة من أئمّتهم الأطياب، ممّا يوجب الخزى فى الدين، و اللّه الموفّق و المعين.

### الخامس: العدالة.

#### اشاره

و الكلام فيها إمّا فى اشتراطها فى الشاهد، أو بيان حقيقتها و ما تتحقّق به و ما تعرف به، أو فيما يسقطها من خصوص المعاصى، أو فى كيفيّة البحث عنها فى الشاهد، فهاهنا أربعة أبحاث

---

(١) الفقيه ٣: ٢٨، ٨٣، التهذيب ۶: ٢٨٣، ٧٧٨، الإستبصار ٣: ١۴، ٣٧، الوسائل ٢٧: ٣٩٣ أبواب الشهادات ب ۴١ ح ۵.



### البحث الأول فى بيان اشتراطها فى الشاهد

#### اشاره

و هو ممّا لا خلاف فيه بين الأصحاب كما فى الكفاية «١» بل هو مجمعٌ عليه، و صرّح بالإجماع أيضاً جماعة، منهم: المحقّق الأردبيلى و الشهيد الثانى و صاحب المفاتيح و شارحه «٢»، بل ادّعى الأخيران و بعض مشايخنا المعاصرين الضرورة الدينيّة عليه «٣»؛ و يدلّ على الإجماع تطابق كلمات القدماء و المتأخّرين على اعتبارها فيه من غير نقل خلاف.

و أمّا ما فى كلام بعض القدماء من كفاية ظاهر الإسلام مع عدم ظهور الفسق «۴» فليس مراده نفى اشتراط العدالة، و لا أنّه هو العدالة كما قد يتوهّم، بل مراده أنّ الأصل فيه العدالة، لا بمعنى أنّ العدالة أصلٌ بالنسبة إلى الفسق، بل بمعنى أنّ القاعدة الثابتة من الشرع الحكم بثبوت العدالة فيه، نظير الذبائح فى سوق المسلمين و الجلود فى أيديهم، فإنّ التذكية فيها و إن كانت شرطاً ضرورة، و كانت على خلاف الأصل أيضاً، إلّا أنّ القاعدة الشرعيّة: الحكم فيما يؤخذ عن المسلم بالتذكية.

و يكشف عمّا ذكرنا من أنّ مرادهم ليس نفى اشتراط العدالة أنّ ممّن ينسب إليه كفاية ظاهر الإسلام: الإسكافى و المفيد و الشيخ فى الخلاف، و صرّح كلٌّ منهم باشتراطها.

---

(١) الكفاية: ٢٧٩.

(٢) الشهيد الثانى فى المسالك ٢: ۴٠١، المفاتيح ٣: ٢٧٨.

(٣) كما فى الرياض ٢: ۴٢٧.

(۴) كما فى الاستبصار ٣: ١۴، و المبسوط ٨: ١٠۴، و حكاه فى المختلف: ٧٠۴ ٧٠۵.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۸، ص: ۵۲

قال الأول: لو كانت بيّنة المدّعى من لا يعرف الحاكم عدالتها، فرّق بينهم، و يسمع من غير محضر المدّعى عليه، ثم سأله عنهما، فإن زكّاهما عليه أنفذ القاضى الشهادة عليه، و إن جرح المطلوب الشاهدين سأل القاضى فى السرّ و العلانية، و قال لمدّعى الجرح: ثبّت جرحك، و أنفذ القاضى نفسين بالمسألة، فإن عدلت البيّنة و لم يثبت المدّعى عليه جرحه أنفذ الحاكم عليه، و إن رجع مَن وجّه الحاكم لا بجرحٍ و لا تعديل كانت الشهادة ساقطة «۱». انتهى.

و قال الثانى: إذا شهد عند الحاكم من لا يخبر حاله و لم تتقدّم معرفته، و كان الشاهد على ظاهر العدالة، كتب شهادته ثم ختم عليها، و لم ينفذ الحكم بها حتى يثبت أمره و يتعرّف أحواله، فإن عرف له ما يوجب جرحه أو التوقّف فى شهادته لم يمض الحكم بها، و إن لم يعرف شيئاً ينافى عدالته و إيجاب الحكم لم يتوقّف «۲». انتهى.

و قال الثالث: إذا شهد عند الحاكم شاهدان يعرف إسلامهما و لا يُعرَف منهما جرحٌ حكم بشهادتهما، و لا يقف على البحث، إلّا أن يجرح المحكوم عليه، فحينئذٍ يجب عليه البحث، و به قال أبو حنيفة فى الأموال و النكاح و الطلاق و النسب، و إن كانت فى قصاصٍ أو حدٍّ لا يحكم حتى يبحث عن عدالتهما، و منع الشافعى و أبو يوسف و محمّد من الحكم حتى يبحث عنهما.

دليلنا: إجماع الفرقة و أخبارهم، و أيضاً الأصل فى المسلم العدالة، و الفسق طارٍ عليه، و أيضاً يعلم أنّه ما كان البحث فى أيّام النبيّ (صلّى اللَّه عليه و آله)،

---

(۱) حكاه عنه فى المختلف: ۷۰۵ و فيه: .. و إن رجع اللذان وجّه بهما الحاكم بجرحٍ و تعديل كانت الشهادة ساقطة.

(۲) المقنعة: ۷۳۰.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۸، ص: ۵۳

و لا أيام الصحابة، و لا التابعين، و إنّما هو شىء أحدثه شريك بن عبد اللَّه القاضى، فلو كان شرطاً ما أجمع أهل الأعصار على تركه «۱». انتهى.

فإنّ كلام الأولَين صريحٌ فى اشتراط العدالة، و يظهر من قول الثالث: و أيضاً الأصل فى المسلم العدالة ذلك أيضاً، و إلّا لم يكن لذلك الاستدلال وجه.

و أمّا ما ذكرنا من أنّ مرادهم ليس أنّ العدالة هو ظاهر الإسلام مع عدم ظهور الفسق فيأتى بيانه، و إن كان يستفاد من ظاهر كلام بعضهم أنّه حَمَلَ كلامهم أنّ مجرد ذلك هو العدالة «۲».

و ربّما يشعر بما ذكرنا من الأمرين أنّ جماعة من الفقهاء عنونوا عنوانين:

أحدهما: مسألة وجوب البحث عن العدالة و عدمها.

و الثانى: اعتبار العدالة فى الشاهد و بيان معناها.

و ذكروا الأول فى كتاب القضاء، و جعلوه من آداب القاضى، و نسبوا الخلاف فيه إلى من يحكى عنه كفاية ظاهر الإسلام.

و ذكروا الثانى فى كتاب الشهادات، و ادّعوا عليه الإجماع، و لم ينسبوا الخلاف فيه إلى أحد.

و يدلّ على الأمرين أيضاً ما ذكره الشيخ فى الاستبصار، حيث إنّه- بعد نقل رواية ابن أبى يعفور نقل مرسلة يونس المتضمّنة للأمر بالأخذ بظاهر الحال فى خمسة أشياء، ثم ذكر أنّه لا منافاة بينهما؛ لأنّ المراد من الثانية: عدم وجوب الفحص و التفتيش، و من الاولى: بيان ما تتحقّق به

---

(۱) الخلاف ۲: ۵۹۱.

(٢) المسالك ٢: ٣٦١.



العدالة و ما يقدح فيها واقعاً و إن لم يلزم التفتيش عنها «١».

نعم، ظاهر كلام الفاضل فى المختلف يفيد أنّه فهم منهم عدم اشتراط العدالة، حيث إنّه بعد ما نقل عبارات الأصحاب ممّن يكتفى بظاهر الحال و من لا يكتفى به قال: و المعتمد اشتراط العدالة؛ لنا: إلى آخر ما قال «٢».

و ظاهر ما استدلّ به أيضاً إثبات اشتراط العدالة، و الظاهر أنّ مراده أيضاً ما ذكرنا، و أراد من اشتراط العدالة اشتراط العلم بها بنفسها، و عدم كفاية ظاهر الإسلام فى الحكم.

و كيف كان، فيظهر للمتتبع اتّفاق الأصحاب كلّاً على اشتراطها و تحقّق الإجماع عليه، فهو الأصل فيه، مع الكتاب، و السنّة.

أمّا الأول: فقوله سبحانه اثْنانِ ذَوا عَدْلٍ مِنْكُمْ «٣».

و قوله تعالى شأنه يَحْكُمُ بِهِ ذَوا عَدْلٍ «۴».

و قوله عزّ جاره وَ أَشْهِدُوا ذَوَىْ عَدْلٍ «۵».

و يتمّ المطلوب بالإجماع المركّب.

و أمّا الثانية: فكثيرةٌ جدّاً، بل متواترة، منها: صحيحة ابن أبى يعفور، و فيها: بِمَ تعرف عدالة الرجل بين المسلمين حتى تقبل شهادته لهم و عليهم «۶»؟ دلّت بالمفهوم على عدم القبول بدون معرفة العدالة.

---

(١) الاستبصار ٣: ١٣ ١۴.

(٢) المختلف: ٧٠۵.

(٣) المائدة: ١٠۶.

(۴) المائدة: ٩۵.

(۵) الطلاق: ٢.

(۶) الفقيه ٣: ٢۴، ۶۵، التهذيب ۶: ٢۴١، ۵٩۶، الإستبصار ٣: ١٢، ٣٣، الوسائل ٢٧: ٣٩١ أبواب الشهادات ب ۴١ ح ١.



و مرسلة يونس: «استخراج الحقوق بأربعة وجوه: شهادة رجلين عدلين» الحديث «١».

و رواية أبى حمزة: «أحكام المسلمين على ثلاثة: شهادة عادلة» «٢» الخبر.

و صحيحة البجلى: «لا بأس بشهادة المملوك إذا كان عدلًا» «٣».

و فى صحيحته الأُخرى الطويلة الواردة فى قضاء شريح فى درع طلحة-: «و ما بأس بشهادة المملوك إذا كان عدلًا» «۴».

و رواية محمّد فى شهادة المملوك: «إذا كان عدلًا فهو جائز الشهادة» «۵».

و رواية جابر: «شهادة القابلة جائزة على أنّه استهلّ أو برز ميّتاً إذا سُئِلَ عنها فعدلت» «۶».

---

(١) الكافى ٧: ۴١۶، ٣، التهذيب ۶: ٢٣١، ۵۶٢، الوسائل ٢٧: ٢۴١ أبواب كيفية الحكم و أحكام الدعوى ب ٧ ح ۴.

(٢) الكافى ٧: ۴٣٢، ٢٠، التهذيب ۶: ٢٨٧، ٧٩۶، و فيهما: عن الحسين بن ضمرة، عن أبيه، عن جدّه؛ و فى الخصال: ١۵۵، ١٩۵، و الوسائل ٢٧: ٢٣١ أبواب كيفية الحكم و أحكام الدعوى ب ١ ح ۶: عن ضمرة بن أبى ضمرة، عن أبيه، عن جدّه.

(٣) الكافى ٧: ٣٨٩، ١، التهذيب ۶: ٢۴٨، ۶٣۴، الإستبصار ٣: ١۵، ۴٢، الوسائل ٢٧: ٣۴۵ أبواب الشهادات ب ٢٣ ح ١.

(۴) الكافى ۷: ۳۸۵، ۵، الفقيه ۳: ۶۳، ۲۱۳ و فيه: و روى محمد بن قيس عن أبى جعفر عليه السلام ..، التهذيب ۶: ۲۷۳، ۷۴۷، الإستبصار ۳: ۳۴، ۱۱۷، الوسائل ۲۷: ۲۶۵ أبواب كيفية الحكم و أحكام الدعوى ب ۱۴ ح ۶.

(۵) الكافى ۷: ۳۸۹، ۲، التهذيب ۶: ۲۴۸، ۶۳۳، الإستبصار ۳: ۱۵، ۴۱، الوسائل ۲۷: ۳۴۵ أبواب الشهادات ب ۲۳ ح ۳.

(۶) التهذيب ۶: ۲۷۱، ۷۳۷، الوسائل ۲۷: ۳۶۲ أبواب الشهادات ب ۲۴ ح ۳۸.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۸، ص: ۵۶

و فى صحيحة حمّاد بن عثمان: «و لا يقبل فى الهلال إلّا رجلان عدلان» «۱».

و فى صحيحة محمّد: «و لم يجز فى الهلال إلّا شاهدَى عدل» «۲».

و فى رواية داود الطويلة: «لا تجوز شهادة النساء فى الفطر إلّا شهادة رجلين عدلين» «۳».

و مكاتبة الصفّار الصحيحة، و فيها: «إذا شهد معه آخر عدل فعلى المدّعى يمين» «۴».

و مرسلة الفقيه، و فيها: «و إن شهد رجلان عدلان على شهادة رجل فقد ثبتت شهادة رجلٍ واحد» «۵».

و فى صحيحة الحلبى الواردة فى جمّالٍ استكرى لحمل زيت، فادّعى أنّه انخرق بعض الزقاق و أُهرق ما فيه-: «لا- يصدّق إلّا ببيّنة عادلة» «۶».

و رواية مسمع بن عبد الملك: «إنّ أمير المؤمنين (عليه السّلام) كان يحكم فى

---

(۱) التهذيب ۶: ۲۶۹، ۷۲۴، الإستبصار ۳: ۳۰، ۹۶، الوسائل ۲۷: ۳۵۵ أبواب الشهادات ب ۲۴ ح ۱۷.

(۲) الكافى ۷: ۳۸۶، ۸، التهذيب ۶: ۲۷۲، ۷۴۰، الإستبصار ۳: ۳۲، ۱۰۸، الوسائل ۲۷: ۲۶۴ أبواب كيفية الحكم و أحكام الدعوى ب ۱۴ ح ۱.

(۳) التهذيب ۶: ۲۶۹، ۷۲۶، الإستبصار ۳: ۳۰، ۹۸، الوسائل ۲۷: ۳۶۱ أبواب الشهادات ب ۲۴ ح ۳۶.

(۴) الكافى ۷: ۳۹۴، ۳، الفقيه ۳: ۴۳، ۱۴۷، التهذيب ۶: ۲۴۷، ۶۲۶، الوسائل ۲۷: ۳۷۱ أبواب الشهادات ب ۲۸ ح ۱.

(۵) الفقيه ۳: ۴۱، ۱۳۵، الوسائل ۲۷: ۴۰۴ أبواب الشهادات ب ۴۴ ح ۵.

(۶) الكافى ۵: ۲۴۳، ۱، الفقيه ۳: ۱۶۲، ۷۱۰، التهذيب ۷: ۲۱۷، ۹۵۰، الوسائل ۱۹: ۱۴۸ فى أحكام الإجارة ب ۳۰ ح ۱.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۸، ص: ۵۷

زنديق إذا شهد عليه رجلان عدلان مرضيّان و شهد له ألف بالبراءة جازت شهادة الرجلين و أبطل شهادة الألف؛ لأنّه دين مكتوم» «۱».

و رواية الشحّام الواردة فى مثل الواقعة أيضاً و فيها: «فلا يقبل إلّا ببيّنة عادلة» «۲».

إلى غير ذلك من الأخبار المتكثّرة الواردة فى الموارد المتشتّتة. و اختصاص بعضها ببعض الشهود كالمملوك أو القابلة و بعض آخر ببعض الموارد- كالاستهلال أو الهلال أو الوصيّة أو نحوها غير ضائر؛ لعدم القول بالفصل قطعاً.

و قد يستدلّ أيضاً بالأخبار المتقدّمة المتضمّنة لاشتراط الصلاح، أو المعروفيّة به، أو كونه عفيفاً صائناً، أو مأموناً، أو خيّراً، أو مرضيّاً، سيّما بضميمة ما مرّ فى تفسيره نقلًا عن تفسير الإمام «۳».

و بالأخبار المتضمّنة لاشتراط التوبة فى القبول إذا صدر منه ذنب «۴».

و بالأخبار المتقدّمة فى كتاب القضاء، المتضمّنة لاعتبار الأعدليّة «۵»، و الرجوع إلى القرعة مع التساوى.

و بالأخبار المتضمّنة لردّ شهادة الفاسق «۶»، المثبتة لاشتراط عدمه، المستلزم لاشتراط العدالة، و عليه فتكون آية النبإ «۷» أيضاً دليلًا.

---

(۱) الكافى ۷: ۴۰۴، ۹، التهذيب ۶: ۲۷۸، ۷۶۲، الوسائل ۲۷: ۴۱۰ أبواب الشهادات ب ۵۱ ح ۱، بتفاوتٍ يسير.

(۲) التهذيب ۷: ۱۲۹، ۵۶۴، الوسائل ۱۹: ۱۴۸ أبواب أحكام الإجارة ب ۳۰ ذ ح ۱.

(۳) راجع ص ۲۴ و ۲۶.

(۴) انظر الوسائل ۲۷: ۳۸۳ و ۳۸۵ أبواب الشهادات ب ۳۶ و ۳۷.

(۵) انظر الوسائل ۲۷: ۳۹۱ أبواب الشهادات ب ۴۱.

(۶) انظر الوسائل ۲۷: ۳۷۳ أبواب الشهادات ب ۳۰.

(۷) الحجرات: ۶.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۸، ص: ۵۸

و يمكن المناقشة فى الأولَين: بعدم معلوميّة اتّحاد الصلاح اللغوى و العدالة و استلزامه لها و إن أمكن القول باتّحاد العرفى و استلزامه لها، و إرادة العرفى غير معلومة.

و فى الأربعة المتعقّبة لهما: باحتمال أعميّة الأوصاف المذكورة من العفّة و الصيانة و الائتمان و الخيريّة و كونه مرضيّاً من العدالة، و إن احتمل إرادة ما يساوق العدالة أيضاً، كالعفيف من محارم اللّه، و الصائن نفسه معها، و المأمون فى تديّنه، و المرضيّ كذلك.

و فى أخبار قبول شهادة التائب: بمثل ذلك أيضاً؛ إذ ليس كلّ تائبٍ عن الذنب بعادل، سيّما إذا لم يسبق ذنبه بالعدالة.

و فى أخبار الأعدليّة: بعدم الدلالة.

و فى أخبار الفسق: بأنّها إنّما تتمّ على انتفاء الواسطة بين العلم بالفسق و العدالة، و هو محلّ نظرٍ و مناقشة، كما بيّنا فى المناهج.

فالأولى الاكتفاء فى الاستدلال بما ذكرنا و أمثالها، و هى كافية فى المطلوب، سيّما مع مطابقة الكتاب، و موافقة الإجماع، و المعاضدة بالعقل و الاعتبار.

و لا- تعارض هذه الأخبار الأخبار المشار إليها المتضمّنة للصلاح و العفّة و الائتمان و الارتضاء، و كفاية تلك الأوصاف فى قبول الشهادة لما عرفت من احتمال أن يكون المراد منها ما يساوق العدالة.

نعم، الظاهر أنّه تعارضها بعض الأخبار المتضمّنة للفظ "الخير "كصحيحة محمّد: عن الذمّى و العبد يشهدان على شهادة، ثم يسلم الذمّى و يعتق العبد، أ تجوز شهادتهما على ما كانا أشهدا عليه؟ قال: «نعم، إذا

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۸، ص: ۵۹

عُلِمَ منهما بعد ذلك خيرٌ جازت شهادتهما» «۱».

و فى المروىّ فى تفسير الإمام (عليه السّلام) فى بيان كيفيّة حكم رسول اللّه (صلّى اللّه عليه و آله): «أقبل على المدعى عليه و قال: ما تقول فيهما؟ فإن قال: ما عرفت إلّا خيراً، غير أنّهما قد غلطا فيما شهدا علىّ، أنفذ عليه شهادتهما» «۲»، فإنّ معلوميّة خير منهما لا ينافى عدم عدالتهما.

و كذا تعارضها أخبار قبول شهادة التائب، كرواية السكونى: «ليس يصيب أحدٌ حدّا فيقام عليه ثم يتوب إلّا جازت شهادته» «۳».

و صحيحة القاسم بن سليمان: عن الرجل يقذف الرجل، فيجلد حدّا، ثم يتوب، و لا يعلم منه إلّا خير، أ تجوز شهادته؟ قال: «نعم» إلى أن قال: «كان أبى يقول: إذا تاب و لا يعلم منه إلّا خيرٌ جازت شهادته» «۴».

و صحيحة الكنانى: عن القاذف إذا أكذب نفسه و تاب، أتقبل شهادته؟ قال: «نعم» «۵».

و الأخبار المتضمّنة لقبول شهادة من لا يعرف بفسق، كرواية العلاء: عن شهادة من يلعب بالحمام، قال: «لا بأس إذا لم يعرف بفسق» «۶».

---

(۱) الفقيه ۳: ۴۱، ۱۳۹، الوسائل ۲۷: ۳۸۷ أبواب الشهادات ب ۳۹ ح ۱.

(۲) تفسير الإمام العسكرى (ع): ۶۷۴، الوسائل ۲۷: ۲۳۹ أبواب كيفية الحكم و أحكام الدعوى ب ۶ ح ۱، بتفاوتٍ يسير.

(۳) الكافى ۷: ۳۹۷، ۴، التهذيب ۶: ۲۴۵، ۶۱۹، الإستبصار ۳: ۳۷، ۱۲۴، الوسائل ۲۷: ۳۸۴ أبواب الشهادات ب ۳۶ ح ۳.

(۴) الكافى ۷: ۳۹۷، ۲، التهذيب ۶: ۲۴۶، ۶۲۰، الإستبصار ۳: ۳۷، ۱۲۵، الوسائل ۲۷: ۳۸۳ أبواب الشهادات ب ۳۶ ح ۲.

(۵) التهذيب ۶: ۲۴۶، ۶۲۱، الإستبصار ۳: ۳۷، ۱۲۶، الوسائل ۲۷: ۳۸۴ أبواب الشهادات ب ۳۶ ح ۵.

(۶) الفقيه ۳: ۳۰، ۸۸، التهذيب ۶: ۲۸۴، ۷۸۴، الوسائل ۲۷: ۳۹۴ أبواب الشهادات ب ۴۱ ح ۶.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج١٨، ص: ۶۰

و صحيحة حريز: فى أربعة شهدوا على رجل محصن بالزنا، فعدل منهم اثنان و لم يعدل الآخران، قال: فقال: «إذا كان أربعة من المسلمين ليس يعرفون بشهادة الزور أُجيزت شهاداتهم جميعاً» إلى أن قال: «و على الوالى أن يجيز شهادتهم، إلّا أن يكونوا معروفين بالفسق» «۱».

و الجواب عنها مضافاً إلى أنّ القسم الأول أعمّ مطلقاً من روايات اشتراط العدالة؛ لاختصاصها أيضاً بالمسلم بالإجماع و الأخبار، و كون الخير فى القسم الأول أعمّ من العدالة، بل و كذا القسم الثانى؛ لأنّ موضوعه الذى هو التائب لا مدخليّة فى الحكم إجماعاً، بمعنى: أنّه لا يشترط أن يكون تائباً بالإجماع، بل اللّازم عدم ظهور ذنب منه؛ إذ رفع الذنب الظاهر منه بالتوبة، فكونه تائباً من حيث هو هو ليس موضوعاً للحكم قطعاً، فيكون الموضوع بضميمة الإجماع المركّب من لم يُعلَم كونه مذنباً؛ إمّا لعدم العلم بالذنب، أو لرفعه بالتوبة-: أنّ معارضة هذه الأخبار لأخبار العدالة إنّما هى إذا لم يكن الموضوع فيها معرِّفاً شرعيّاً للعدالة كاشفاً عنها، و إلّا لم تكن معارضة لها:

و لذا لا تعدّ أخبار الاستصحاب «۲» معارضة لأخبار اشتراط طهارة الثوب فى الصلاة «۳»، و لا أخبار جواز أخذ اللحم و الجلد من المسلمين «۴» معارضة لأخبار اشتراط التذكية «۵»؛ لأنّ مدلول أخبار الاستصحاب ليس أنّ

(۱) الكافى ۷: ۴۰۳، ۵، التهذيب ۶: ۲۷۷، ۷۵۹ و ۲۸۶، ۷۹۳، الاستبصار ۳: ۱۴، ۳۶، الوسائل ۲۷: ۳۹۷ أبواب الشهادات ب ۴۱ ح ۱۸، بتفاوتٍ يسير.

(۲) الوسائل ۳: ۴۶۶ أبواب النجاسات ب ۳۷.

(۳) الوسائل ۳: ۴۲۸ أبواب النجاسات ب ۱۹.

(۴) الوسائل ۳: ۴۹۰ أبواب النجاسات ب ۵۰.

(۵) الوسائل ۳: ۴۸۹ أبواب النجاسات ب ۴۹.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج١٨، ص: ۶۱

الطهارة السابقة كافية عن الطهارة الحاليّة و قسيم لها، و لا مدلول أخبار سوق المسلم و يده أنّهما قسيمان يدلّان على التذكية و كافيان عنها، حتى لو علم انتفاء الطهارة الحاليّة و التذكية يكفيان عنهما. بل مدلولهما: أنّ ما لم يعلم رفع طهارته السابقة فهو محكوم بالطهارة الحاليّة شرعاً، و المأخوذ عن يد المسلم محكوم بكونه مذكّى. فلا تنافى بين هذه الأخبار و أخبار شرطيّة طهارة الثوب و تذكية الجلد.

و الموضوعات فى تلك الأخبار ليست أُموراً قسيمة للعدالة بدلًا عنها فى ترتّب قبول الشهادة، بل هى معرِّفات لها و كاشفات عنها، فإنّ الأصل فى مثل ذلك و إن كانت البدليّة و القسيميّة كما بيّناه فى عوائد الأيّام إلّا أنّا بيّنا أيضاً أنّه قد يحكم بالمعرفة الشرعيّة بالدليل أيضاً؛ و الدليل عليه إمّا نصّ، أو إجماع، أو قرينة.

و من القرائن الدالّة عليها: اشتراط عدم ظهور خلاف الأمر الأول مع الثانى أيضاً، فإنّ العرف يفهم حينئذٍ أنّ الأمر الثانى بدل عن العلم بالأول لا عنه نفسه، و أنّ مع الأمر الثانى يحكم شرعاً بتحقّق الأول أيضاً.

و من القرائن أيضاً: أن يستند ترتّب الحكم على الثانى إلى الأخذ بظاهر الحال، فإنّه يدلّ على أنّ العلّة للحكم ليس الأمر الثانى فقط، و إلّا لكان الاستناد إلى ظاهر الحال لغواً، بل هى أمر يظهر من الأمر الثانى بشهادة الحال.

و قد دلّ النصّ و الإجماع و القرائن فيما نحن فيه على أنّ كفاية موضوعات تلك الأخبار إنّما هى لأجل أنّها معرّفة للعدالة شرعاً.

أمّا النصّ، فهو رواية سلمة بن كهيل، الواردة فى مخاطبة شريح فى آداب القضاء: «و اعلم أنّ المسلمين عدولٌ بعضهم على بعض، إلّا مجلوداً

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج١٨، ص: ۶۲

فى حدٍّ لم يتب منه، أو معروفاً بشهادة زور، أو ظنيناً» «۱» الحديث.

و المروىّ فى عرض المجالس للصدوق، عن الصادق (عليه السّلام): يا بن رسول اللّه، أخبرنى، عمّن تقبل شهادته و من لم تقبل، فقال: «يا علقمة، كلّ من كان على فطرة الإسلام جازت شهادته» إلى أن قال: «فمن لم تره بعينك يرتكب ذنباً، أو لم يشهد عليه بذلك شاهدان، فهو من أهل العدالة و السرّ، و شهادته مقبولة و إن كان فى نفسه مذنباً» «۲».

فإنّ هذين الخبرين ظاهران فى أنّ ظاهر الإسلام و التوبة مع عدم معروفية الفسق معرِّف للعدالة، و أنّ كفايته لأجل كشفه عن العدالة الشرعيّة، و كون المتّصف به عدلًا شرعاً.

و أمّا الإجماع، فلأنّ كلّ من اكتفى فى الشهادة بظاهر الإسلام مع عدم ظهور الفسق صرّح باشتراط العدالة، و بأنّ الأصل فى المسلم العدالة كما مرّ.

و أمّا القرائن، فللتصريح فى صحيحة حريز و رواية العلاء «۳» بانضمام عدم معرفة الفسق منه. و قد عرفت أنّه قرينة على المعرّفيّة.

و لمرسلة يونس: عن البيّنة إذا أُقيمت على الحقّ، أ يحلّ للقاضى أن يقضى بقول البيّنة من غير مسألة إذا لم يعرفهم؟ فقال: «خمسة أشياء يجب أن يأخذوا فيها بظاهر الحال: الولايات، و المناكح، و المواريث، و الذبائح، و الشهادات، فإذا كان ظاهره ظاهراً مأموناً جازت شهادته، و لا يُسأل عن باطنه» «۴».

---

(۱) الكافى ۷: ۴۱۲، ۱، الفقيه ۳: ۸، ۱۰، التهذيب ۶: ۲۲۵، ۵۴۱، الوسائل ۲۷: ۲۱۱ أبواب آداب القضاء ب ۱ ح ۱.

(۲) أمالى الصدوق: ۹۱، ۳، الوسائل ۲۷: ۳۹۵ أبواب الشهادات ب ۴۱ ح ۱۳؛ و فيهما: و الستر، بدل: و السرّ.

(۳) المتقدّمتين فى ص ۵۷.

(۴) الفقيه ۳: ۹، ۲۹، الوسائل ۲۷: ۳۹۲ أبواب الشهادات ب ۴۱ ح ۳، بتفاوت.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج١٨، ص: ۶۳

و قد عرفت أنّ ذكر ظاهر الحال قرينة على إرادة المعرّفيّة، سيّما مع ذكر الذبائح أيضاً، فإنّ الأمر فيها على المعرّفيّة قطعاً.

هذا، مع أنّه على فرض التعارض أيضاً يكون الترجيح لأخبار العدالة؛ لموافقة الكتاب، و مطابقة عمل الأصحاب.

### فرع: اشتراط العدالة فى قبول الشهادة يشمل النساء أيضاً

فيما تقبل فيه شهادتهن؛ لرواية جابر المتقدّمة «۱»، مع عدم القول بالفصل.

و لا ينافيه ما يأتى من رواية عبد الكريم بن أبى يعفور «۲» المعلّقة قبول شهادتهن على أوصافٍ مخصوصة؛ لاحتمال كون هذه الأوصاف عدالة النساء كما ذكره جماعة «۳»، و لولاه لكانت الرواية أعمّ مطلقاً من حديث العدالة، فلتخصّص به.

و هل يشمل الصبيان فيما تقبل فيه شهادتهم إن قلنا بتحقّق العدالة؟.

قيل: لا دليل على الاشتراط، و إطلاق روايات قبول شهادة المملوك إذا كان عدلًا «۴» ممنوع؛ لكونه فى مقام بيان حكم آخر.

و قد يقال بالاشتراط؛ لإطلاق بعض الروايات، و حيث نقول بعدم تحقّق العدالة المعتبرة فى الشهادة فى الصبى كما يأتى يسقط هذا البحث عنّا.

نعم، يمكن اشتراط الائتمان من الكذب فيهم؛ للتعليل الوارد فى موثّقة محمّد، المتقدّمة فى مسألة اشتراط البلوغ «۵».

---

(۱) فى ص ۵۳.

(۲) التهذيب ۶: ۲۴۲، ۵۹۷، الإستبصار ۳: ۱۳، ۳۴، الوسائل ۲۷: ۳۹۸ أبواب الشهادات ب ۴۱ ح ۲۰.

(۳) منهم الشيخ فى النهاية: ۳۲۵، العلّامة فى المختلف: ۷۰۴، الفاضل الهندى فى كشف اللثام ۲: ۳۷۹.

(۴) انظر الوسائل ۲۷: ۳۴۵ أبواب الشهادات ب ۲۳.

(۵) راجع ص ۱۱.



## البحث الثانى فى بيان حقيقتها و كيفيّة معرفتها

### اشاره

و فيه مسائل:

### المسألة الأُولى: قيل: اختلفوا فى معنى العدالة،

#### اشاره

هل هى ظاهر الإسلام مع عدم ظهور فسق، أو حسن الظاهر، أو الملكة، أى الهيئة الراسخة فى النفس الباعثة لها على ملازمة التقوى و المرّوة «۱»؟ انتهى.

و قد يقال: إنّ ذلك خطأ من قائله، فإنّ من قال بحسن الظاهر أو ظاهر الإسلام قال: إنّه طريق معرفتها لا أنّه نفسها، و هو الظاهر من البيان و الدروس و الذكرى.

حيث قال فى الأول فى بحث صلاة الجماعة-: و جوّز بعض الأصحاب التعويل فى العدالة على حسن الظاهر، و قال ابن الجنيد: كلّ المسلمين على العدالة حتى يظهر خلافها، و لو قيل باشتراط المعرفة الباطنة أو شهادة عدلين كان قوّياً «۲».

و قال فى الثانى فى بحث الجماعة أيضاً: و تُعلَم العدالة بالشياع، و المعاشرة الباطنة، و صلاة عدلين خلفه، و لا يكفى الإسلام فى معرفة العدالة خلافاً لابن الجنيد، و لا التعويل على حسن الظاهر على الأقوى «۳».

و قريبٌ ممّا ذكر فى الذكرى، و فيها علّل اكتفاء من يكتفى بحسن

---

(۱) انظر الرياض ۲: ۳۹۰.

(۲) البيان: ۱۳۱.

(۳) الدروس ۱: ۲۱۸.

الظاهر بعسر الاطّلاع على البواطن «۱».

و كذا هو الظاهر من صاحب الكفاية، حيث قال: الحكم بالعدالة هل يحتاج إلى التفتيش و الخبرة و البحث عن البواطن، أم يكفى الإسلام و حسن الظاهر ما لم يثبت خلافه؟

الأقوى: الثانى «۲».

و أصرح منها كلام الكركى فى الجعفريّة، حيث قال: و طريق معرفة العدالة ما مرّ، و صلاة عدلين خلفه، و لا يكفى الإسلام، و لا التعويل على حسن الظاهر على الأصحّ «۳».

و قال والدى العلّامة قدّس سرّه فى المعتمد: لم نعثر على مصرّحٍ من المشاهير بكون العدالة فى عرف الشرع أحدهما. انتهى.

و كلام العاملى فى بحث [شهادات «۴»] المسالك كالصريح فى ذلك أيضاً، حيث قال: و الكلام فى العدالة يتوقّف على أمرين، أحدهما: ما به تثبت، و الثانى: ما به تزول، فالأول قد تقدّم البحث فيه فى القضاء، و أنّه هل يحكم بها للمسلم من دون أن يعلم منه الاتّصاف بملكتها، أم لا بدّ من اختباره أو تزكيته «۵»؟

أقول: قد نسبوا القول بكون العدالة ظاهر الإسلام إلى الشيخ فى المبسوط و الخلاف و الإسكافى و المفيد «۶».

---

(۱) الذكرى: ۲۶۷.

(۲) كفاية الأحكام: ۲۷۹.

(۳) الرسالة الجعفريّة (رسائل المحقق الكركى ۱): ۱۲۶.

(۴) فى «ح» و «ق»: قضاء و الصحيح ما أثبتناه.

(۵) المسالك ۲: ۴۰۱.

(۶) نسبه إليهم فى الحدائق ۱۰: ۱۸، و الرياض ۲: ۳۹۰.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۱۸، ص: ۶۶

أمّا كلام المبسوط فهو أنّه قال: العدالة فى اللغة: أن يكون الإنسان متعادل الأحوال متساوياً.

و فى الشريعة: هو من كان عدلًا فى دينه، عدلًا فى مروّته، عدلًا فى أحكامه.

و العدل فى الدين: أن يكون مسلماً، لا يُعرَف منه شي‌ءٌ من أسباب الفسق.

و فى المروّة: أن يكون مجتنباً للأُمور التى تسقط المروّة، مثل: الأكل فى الطرقات، و مدّ الرجلين بين الناس، و لبس الثياب المصبّغة.

و فى الأحكام: أن يكون بالغاً عاقلًا.

فمن كان عدلًا فى جميع ذلك قبلت شهادته.

ثم قال ما ملخّصه: فإن ارتكب شيئاً من الكبائر سقطت شهادته، فأمّا إن كان مجتنباً للكبائر و مواقعاً للصغائر فإنّه يعتبر الأغلب من حاله «۱». انتهى.

و قال فيه أيضاً: إن عرف عدالتهما حكم بشهادتهما، و إن عرفهما فاسقين ظاهراً أو باطناً لم يحكم، و إن لم يعرفهما، بل جهل حالهما- فالجهل على ضربين، أحدهما: لا يعرفهما أصلًا، و الثانى: أن يعرف إسلامهما دون عدالتهما لم يحكم بشهادتهما حتى يبحث عن عدالتهما.

إلى أن قال ما ملخّصه: و به قال قومٌ إن كان فى قصاصٍ أو حدّ، و إن كان غير ذلك حكم بشهادتهما بظاهر الحال، و لم يبحث عن عدالتهما بعد أن يعرف إسلامهما، إلّا أن يقول المحكوم عليه: هما فاسقان، فحينئذٍ

---

(۱) المبسوط ۸: ۲۱۷.

مستند الشیعة فی أحکام الشریعة، ج۱۸، ص: ۶۷

لا یحکم حتی یبحث، فإذا عرف العدالة حکم، و إذا حکم بشهادتهما بظاهر العدالة عنده بعد حکمه فلو ثبت أنّهما کانا فاسقین حین الحکم بشهادتهما لم ینقض الحکم، و الأول أحوط عندنا «۱». انتهی.

قال فی المختلف بعد حکایته: و هو یعطی ترجیح ما قاله المفید «۲». أی وجوب الاستزکاء، کما مرّ فی البحث الأول.

و أمّا کلامه فی الخلاف فقد مرّ فی صدر البحث الأول «۳».

و أمّا المفید فقال: العدل من کان معروفاً بالدین، و الورع عن محارم اللّه تعالی «۴».

و قال أیضاً ما سبق کما حکاه عنه فی المختلف ما ملخّصه: إنّه إذا شهد عند الحاکم من لا یخبر حاله، و کان علی ظاهر العدالة، یکتب شهادته، و لم ینفذ الحکم بها حتی یثبت أمره، فإن عرف له ما یوجب جرحه أو التوقّف فی شهادته لم یمض الحکم بها، و إن لم یعرف شیئاً ینافی عدالته و إیجاب الحکم لم یتوقّف «۵». انتهی.

قال فی المختلف بعد نقله: و هو یعطی وجوب الاستزکاء فی جمیع الأحکام «۶».

و أمّا الإسکافی فقد سبق کلامه فی البحث الأول، و قال أیضاً: إذا کان الشاهد حرّاً، بالغاً، مؤمناً، بصیراً، معروف النسب، مرضیّاً، غیر مشهور

---

(۱) المبسوط ۸: ۱۰۴.

(۲) المختلف: ۷۰۴.

(۳) الخلاف ۲: ۵۹۱.

(۴) المقنعة: ۷۲۵.

(۵) المقنعة: ۷۳۰.

(۶) المختلف: ۷۰۴.

مستند الشیعة فی أحکام الشریعة، ج۱۸، ص: ۶۸

بکذب فی شهادة، و لا بارتکاب کبیرة، و لا مقام علی صغیرة، حسن التیقّظ، عالماً بمعانی الأقوال، عارفاً بأحکام الشهادة، غیر معروف بحیف علی معامل، و لا متهاون بواجب من علم أو عمل، و لا معروف بمعاشرة أهل الباطل، و لا الدخول فی جملتهم، و لا بالحرص علی الدنیا، و لا بساقط المروّة، بریئاً من أهواء أهل البدع التی توجب علی المؤمنین البراءة من أهلها، فهو من أهل العدالة المقبول شهادتهم «۱». انتهی.

قال فی المختلف بعد حکایته: و ظاهر کلامه موافقة الشیخ فی المبسوط «۲».

ثم أقول: أمّا کلام المبسوط فما حکی عنه أولًا و إن أفاد أنّ العدل فی الدین هو أن یکون مسلماً لا یُعرَف منه فسق، و لکن صرّح بأنّ العدالة المعتبرة فی الشاهد لیست ذلک فقط، بل أن یکون مع ذلک بالغاً عاقلًا، مجتنباً عن منافیات المروّة.

و ظاهر ذلک و إن أفاد أنّ نفس العدالة ذلک إلّا أنّ ما نقل عنه بعد ذلک صریح فی أنّ العدالة غیر ذلک، و إن کان یکتفی فی الحکم بها بذلک.

فإنّ قوله: و الثانی: أن یعرف إسلامهما دون عدالتهما لم یحکم بشهادتهما حتی یبحث عن عدالتهما.

و قوله: و إن کان غیر ذلک حکم بشهادتهما بظاهر الحال و لم یبحث عن عدالتهما بعد أن یعرف إسلامهما.

و قوله: إلّا أن یقول المحکوم علیه هما فاسقان.

و قوله: فلو ثبت أنّهما كانا فاسقين حين الحكم.

(١) نقله عنه فى المختلف: ٧١٧.

(٢) المختلف: ٧١٨.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج١٨، ص: ۶۹

صريحةٌ فى مغايرة العدالة مع ظاهر الإسلام و عدم ظهور الفسق.

و لذا صرّح الفاضل بعد نقله عنه: أنّه يعطى ترجيح ما قاله المفيد، أى ما نقله عنه قبل ذلك، و قال: إنّه يعطى وجوب الاستزكاء.

و ممّا ذكرنا يظهر ظهور المحكىّ عن الخلاف أيضاً فى المغايرة «١»، و يدلّ عليه أيضاً قوله: و أيضاً الأصل فى المسلم العدالة «٢».

فإنّها لو كانت نفس ظاهر الإسلام لم يصحّ جعل العدالة أصلًا فيه، بل يكون نفسه.

و أمّا كلام المفيد، فأول ما نقلنا عنه صريح فى المغايرة و إن العدالة هى المعروفيّة بالدين و الورع عن محارم اللّه.

و كلامه الثانى و إن تضمّن قوله: و إن لم يعرف شيئاً ينافى عدالته لم يتوقّف، و لكن مع ذلك متضمّن لما يصرّح بالمغايرة، حيث حكم بوجوب البحث مع كونه على ظاهر العدالة، و لذا قال الفاضل بعد نقله: إنّه يعطى وجوب الاستزكاء.

و أمّا كلام الإسكافى، فكلامه الأول المتقدّم فى المسألة الاولى لا يدلّ على كون العدالة ظاهر الإسلام مع عدم ظهور الفسق أصلًا، بل هو إلى الدلالة إلى المغايرة أظهر.

و كلامه الثانى: على أنّ من كان حرّا، بالغاً، مؤمناً، بصيراً مرضيّاً، غير معروف بفسق، بريئاً من أهواء أهل البدع، فهو من أهل العدالة. و أين ذلك من ظاهر الإسلام؟! فإنّه يتضمّن اشتراط الإيمان و كونه مرضيّاً و بريئاً من أهواء أهل البدع.

(١) الخلاف ٢: ۵٩١.

(٢) الخلاف ٢: ۵٩٢.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج١٨، ص: ٧٠

و قد عرفت ما ذكره الإمام فى تفسيره فى معنى الرضاء «١».

و ظهر ممّا ذكرنا أنّ القول بكون العدالة هى ظاهر الإسلام مع عدم ظهور الفسق ممّا لم يظهر قائل به، و نسبته إلى من نسب إليه غير جيّدة.

و أمّا حسن الظاهر، فالظاهر أنّه هنا فى قبال حسن الباطن، و المراد من حسن الباطن: هو ملكة الإتيان بالأفعال الحسنة و الاجتناب عن القبيحة حتى تكون سريرته حسنة، فحسن الظاهر: كون ظاهره ظاهراً حسناً، فتظهر منه الأفعال الحسنة، و يجتنب القبائح ظاهراً من غير معرفة بباطنه و سريرته. فيتّحد حسن الظاهر مع العدالة، بمعنى الملكة فى الآثار الظاهرة، و يختلفان بالحقيقة، فيكون ظهور هذه الآثار أو نفسها عدالةً على القول بحسن الظاهر، و مبدؤها و منشأها يكون هى العدالة على القول بالملكة.

ثم إنّا لم نعثر من المتقدّمين على الفاضلين من ذكر ذلك بهذا العنوان، أى عنوان حسن الظاهر.

نعم، ذكره المحقّق فى الشرائع «٢» و الفاضل فى بعض كتبه كالإرشاد و غيره «٣» من غير ارتضائهما به، و ذكره جمع ممّن تأخّر [عنهما «۴»] أيضاً «۵».

إلّا أنّه يوجد فى كلمات جمع من الأوائل ما لا يأبى عن حمله عليه ظاهراً، كما سبق فى كلام المفيد، و قول الشيخ فى النهاية، قال: العدل

(١) راجع ص ٢۴ و ٢۶.

(٢) الشرائع ۴: ٧۶.

(٣) الإرشاد ٢: ١۴١، القواعد ٢: ٢٠۵. مستند الشيعة فى أحكام الشريعة ج١٨ ٧٠ المسألة الأولى: قيل: اختلفوا فى معنى العدالة، ..... ص : ۶۴

(۴) فى «ح» و «ق»: عنده، و الأنسب ما أثبتناه.

(۵) كصاحب المدارك ۴: ۶۶، و الذخيرة: ٣٠۵، و الحدائق ١٠: ٢٣.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج١٨، ص: ٧١

الـذى يجوز قبول شـهادته للمسـلمين و عليهم هو أن يكون ظـاهره ظـاهر الإيمـان، ثم يعرف بالستر و الصـلاح و العفاف و الكفّ عن البطن و الفرج و اليد و اللسان، و يعرف باجتناب الكبائر التى أوعد اللّه عليها النار.

إلى أن قـال: السـاتر لجميع عيوبه، و يكون متعاهـداً للصـلوات الخمس، مواظبـاً عليهن، حافظـاً لمواقيتهن، متوافراً على حضور جمـاعة المسلمين، غير متخلّف عنهم إلّا لمرض أو علّة أو عذر «١».

و الحلبى قال: يثبت حكم العدالة بالبلوغ و كمال العقل، و الإيمان، و اجتناب القبائح أجمع و الظنّة و العداوة و الحسد و المناقشة «٢».

و القاضـى قال: العدالـة معتبرة فى صـحّة الشـهادة على المسـلم، و تثبت فى الإنسان بشـروط، و هى: البلوغ، و كمال العقل، و الحصول على ظاهر الإيمان، و الستر، و العفاف، و اجتناب القبائح، و نفى التهمة و الظنّة و الحسد و العداوة «٣».

و ابن حمزة قال: فالعدالة فى الدين: الاجتناب عن الكبائر، و عن الإصرار على الصغائر «۴».

و الحلّى قال: فالعـدل فى الـدين أن لا يخلّ بواجب، و لا يرتكب قبيحاً، و قيل: لا يعرف بشـىء من أسـباب الفسق، و هـذا قريب أيضـاً «۵». انتهى.

---

(١) النهاية: ٣٢۵.

(٢) الكافى فى الفقه: ۴٣۵، و فى «ق» و ما نقله عنه فى المختلف: ٧١٧: المنافسة، بدل: المناقشة.

(٣) المهذّب ٢: ۵۵۶.

(۴) الوسيلة: ٢٣٠.

(۵) السرائر ٢: ١١٧.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج١٨، ص: ٧٢

فإنّه يمكن أن يراد من هذه الكلمات أنّه إذا كان كذلك ظاهراً يكون عادلًا، و تكون هذه الأفعال الظاهرة هى العدالة.

و لكن الظاهر من المعروفيّـة بذلك كما فى كلام المفيد [و من] «١» قوله: و يعرف بـذلك كما فى كلام النهاية أن يُعلَم ذلك منه، و حسن الظاهر لا يكفى فى العلم و المعرفة، و كذا الورع عن المحارم، أو اجتناب القبائح أو الكبائر. و نحوها ممّا وقع فى كلمات الباقين حقائق فى تحقّق هـذه الأُمور واقعاً، و مجرّد الحصول فى الظاهر لا يكفى فيه، فالمسـتفاد من هـذه الكلمات أيضاً أمر زائـد على حسـن الظاهر، فهو أيضاً كظاهر الإسـلام ممّا لم يُعلَمْ قائل بكفايته بخصوصه من القـدماء، بل المتوسّـطين، فكيف عن كونه نفس العدالـة؟! و يمكن أن يكـون المراد من الظـاهر: المحسـوس مقابـل غير المحسوس الـذى هو الملكـة، فيكون المراد: أنّ العدالـة هى هـذه الأفعـال المحسوسـة و إن لم يكن منشؤها الملكـة. و لا ينافى اشتراط العلم و المعرفـة بها؛ لعـدّها عدالة، فيكون المراد: أنّه يجب أن تعرف منه هذه الأعمال حتى يحكم بعدالته؛ لأنّها هى العدالة.

نعم، ورد هذا العنوان فى عبارات جمع من المتأخّرين «٢» مضطرباً بين عدّه دليل العدالة و طريق معرفته كما هو ظاهر الأكثر أو نفسها.

و يمكن أن يكون المراد منه أيضاً: الظاهر المقابل للواقع و نفس الأمر، و أن يراد منه المحسوس؛ و كيف كان لم يظهر من أحد القول بأنّه هو العدالة.

---

(۱) فى «ح» و «ق»: من، و الأنسب ما أثبتناه.

(۲) منهم الشهيد الثانى فى المسالك ۲: ۳۶۱.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۸، ص: ۷۳

و قال والدى العلّامة (قدّس سرّه) فى المعتمد بعد ما قال أولًا: إنّ حسن الظاهر أو ظاهر الإسلام لا يكفى لطريق معرفة العدالة؛ لعدم استلزامهما لدليل العدالة حتى يعلم ثبوته بثبوتهما و نعْمَ ما قال-: إنّ هذا الاكتفاء إما لكونهما دليل العدالة كما يومئ إليه بعض الظواهر فقد ظهر فساده.

أو نفسهما، فهو خلاف ما ثبت فى عرف الشريعة و الحكمة، بل الظاهر مخالفته للإجماع؛ إذ لم نعثر على مصرّح من المشاهير بكون العدالة فى عرف الشرع أحدهما.

أو لعدم اشتراطهما فى الشاهد و مثله، و كفاية أحدهما فى قبول الشهادة و إن لم يكن عدالة و لا دليلًا لها، فهو خلاف النصّ القرآن و الإجماع القطعى، بل الضرورة. انتهى ملخّصاً.

و أمّا الملكة التى تبعث على ملازمة التقوى و المروّة، و اجتناب الكبائر و الأفعال الرذيلة فهى الراجعة إلى العدالة فى عرف علماء الأخلاق، حيث عرّفوها: بأنّها هيئة نفسانيّة يقتدر بها على تعديل جميع الصفات و الأفعال، و ردّ الزائد و الناقص إلى الوسط، و انكسار سورة التخالف بين القوى المتخالفة.

و بتقرير آخر: ملكة يقتدر بها العقل العملى على ضبط جميع القوى تحت إشارة العقل النظرى.

و وجه الرجوع: أنّ ارتكاب المعاصى أو مخالفة المروّة إنّما ينشأ عن مخالفة القوّة العمليّة أوامر العقل النظرى، و إلّا لما ارتكب إلّا ما يشير إليه، و هو لا يشير إلّا إلى ملازمة التقوى و المروّة، فجميع الفضائل النفسانيّة و الأعمال الظاهريّة مرتّبة على العدالة.

و لذا قال أفلاطون: العدالة إذا حصلت للإنسان أشرق بها كلّ واحد

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۸، ص: ۷۴

من أجزاء نفسه، و يستضىء بعضها من بعض، فينتهض حينئذٍ لفعلها الخاصّ على أفضل ما يكون، فيحصل لها غاية القرب إلى مبدئها سبحانه. انتهى.

ثم كلام القدماء من فقهاء أصحابنا فى تفسير العدالة الشرعيّة خالٍ عن ذكر الملكة، كما سمعت شطراً منها.

نعم، هو المشهور بين المتأخّرين من زمان المحقّق إلى زماننا هذا، و بها فسّرت فى أكثر كتبهم، كما فى المختلف و القواعد و الإرشاد و التحرير و تهذيب الاصول و نهاية الأُصول و الإيضاح و منية المريد و الدروس و الذكرى و التنقيح و الروضة و روض الجنان و جامع المقاصد و المعالم و تجريد الأُصول و أنيس المجتهدين و المعتمد و رياض المسائل «۱»، و غيرها.

و فى مجمع الفائدة: إنّه هو المشهور فى الفروع و الأُصول «۲».

و فى كشف الرموز: إنّ تعريفها بذلك مشهور بين العامّة و الخاصّة فى الفروع و الأُصول.

و عزاه فى التنقيح إلى الفقهاء «۳». و به عرّفها الغزالى و العضدى و الآمدى «۴». بل الظاهر أنّ القدماء أيضاً و إن لم يصرّحوا بلفظ الملكة و لكنّهم أرادوها من نحو قولهم: الورع عن محارم اللّه، و الستر و العفاف،

---

(۱) المختلف: ۷۱۸، القواعد ۲: ۲۳۶، الإرشاد ۲: ۱۵۶، التحرير ۲: ۲۰۸، الإيضاح ۴: ۴۲۰، الدروس ۲: ۱۲۵، الذكرى: ۲۳۰، التنقيح ۴:

٢٨٩، الروضة ١: ٣٧٨، روض الجنان: ٢٨٩، جامع المقاصد ٢: ٣٧٢، معالم الأصول: ٢٠١، الرياض ٢: ٣٩١.

(٢) مجمع الفائدة ٢: ٣٥١.

(٣) لم نعثر عليه فى التنقيح، و لكنه موجود فى كنز العرفان ٢: ٣٨٤.

(۴) الغزالى فى المستصفى ١: ١٥٧، العضدى فى شرح المختصر: ١۶٧، الآمدى فى الإحكام فى أصول الأحكام ١: ٣٠٨.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج١٨، ص: ٧٥

و الكفّ و الاجتناب عن الكبائر و القبائح، و عدم الإخلال بالواجب، فإنّ المتفاهم عرفاً من هذه العبارات إرادة ملكة هذه الأُمور.

فإنّ من قال: اشتر عبداً كاتباً قارئاً بشّاشاً، لا يفهم منه إلّا صاحب ملكات هذه الصفات لا نفس الفعل.

بل و كذا لو قال: اشتر عبداً ورعاً عفيفاً مجتنباً عن مخالطة الأراذل، أو قال: لا تجالس إلّا غير مخلّ بالواجب، و نحو ذلك، لا يفهم منه عرفاً غير ذى الملكات، بل لولاه لكان المراد إمّا المتلبّس بهذه الآثار دائماً، أو أغلبيّاً؛ ضرورة عدم إرادة مجرّد التلبّس حال الشهادة.

و المتلبّس بها دائماً أو غالباً لا ينفكّ عن الملكة؛ لأنّها مسبّبة عن تكرّر الآثار، مع أنّا نعلم قطعاً أنّهم لا يعدّون مطلق الملبس بها و لو دائماً، حتى الذى كان تلبّسه لأجل مانع من الترك، كعدم التمكّن من شرب الخمر أو الزنا؛ لعدم الانفكاك عمّن يراقبه، أو عدم تركه الصلاة لأجل مخالطة الناس، و لولاه لترك عادلًا قطعاً، ما لم يكن ذلك من جهة نفسانيّة، فيكون مرادهم ملكة هذه الآثار قطعاً.

نعم، تختلف كلماتهم فيما تضاف إليه الملكة، فمنهم من عبّر بملكة الورع «١»، و منهم من عبّر بملكة الاجتناب عن الكبائر و الإصرار على الصغائر «٢»، و منهم من عبّر بملكة عدم الإخلال بالواجب و عدم ارتكاب القبائح «٣»، و منهم من عبّر بملكة التقوى «۴»، إلى غير ذلك. و مرجع الكلّ إلى أمر واحد.

---

(١) قال المفيد فى المقنعة: ٧٢٥، و العدل من كان معروفاً بالدين و الورع عن محارم اللَّه عزّ و جلّ.

(٢) كالشيخ حسن فى معالم الأُصول: ٢٠١.

(٣) كالقاضى فى المهذّب ٢: ۵۵۶، و ابن إدريس فى السرائر ٢: ١١٧.

(۴) كالعلّامة فى القواعد ٢: ٢٣۶، و المقداد فى التنقيح ۴: ٢٨٩ و الأردبيلى فى مجمع الفائدة ٢: ٣٥١.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج١٨، ص: ٧۶

و على هذا، فيكون تفسير العدالة بالملكة هو المشهور بين القدماء و المتأخّرين، بل هو المجمع عليه بين الأُصوليين و الفروعيين كافّة، حتى من جعل ظاهر الإسلام دليلًا عليها.

و لو أبيت عن اتّفاقه أيضاً فلا شكّ أنّه لا يقدح فى الإجماع؛ لندرة القائل به، فيكون كون العدالة الشرعيّة هى ملكة الآثار المذكورة ممّا انعقد عليه الإجماع أى أنّها هى إجماعاً و إن اختلفت كلماتهم فى الجملة فيما تضاف إليه الملكة كما عرفت.

و لو أبيت عن ذلك أيضاً فنقول: لا شكّ و لا ريب فى الإجماع على كونها عدالة، بمعنى: أنّ ذا الملكة عادل إجماعاً أى تتحقّق له العدالة بأىّ معنى فُسّرت- فتكون هى القدر المشترك المجمع عليه قطعاً، و يكون الكلام فى غيرها أنّه هل تتحقّق العدالة الشرعيّة بدونها أيضاً أم لا؟

و لتحقيق المقام فى ذلك المرام نقول: إنّ العدالة فى اللغة: الاستواء و الاستقامة، و التوسّط بين طرفى الإفراط و التفريط. و قد تُطلَق على مقابل الجور.

و ظاهرٌ أنّ معناها اللغوى لا- يمكن أن يراد منها فى المواضع التى جعلها الشارع شرطاً، و لا خلاف فى ذلك أيضاً، فاللّازم أن يمعن النظر فى أنّه هل تثبت لها حقيقة شرعيّة أم لا؟

فإن ثبتت فهى المراد فى كلام الشارع، و لا حاجة إلى البحث عن المعنى الآخر، إلّا أن تقام قرينة فى موضع أنّ المراد هنا غير الشرعى.

و إن لم تثبت فيجب البحث و الفحص ثانياً فى أنّه هل نصَّ الشارع أو أقام قرينة على أنّ المراد من العدالة فيما جعلها شرطاً أىّ شىء هو، أم لا؟

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج١٨، ص: ٧٧

فإن ظهر نصّ أو قرينة منه على مراده يجب الحمل عليه أيضاً.

و إن لم يظهر فيجب الحمل على المعنى المجازى إن اتّحد، و على الأقرب الثابت وجوب الحمل عليه إن تعدّد، سواء ثبتت لها حقيقة عرفيّة عامّة أو خاصّة أم لا؛ لأنّ العرفيّة العامّة إنّما يحمل اللفظ عليها إذا علم تحقّقها فى زمان الشارع أيضاً، و إلّا فتُدفَع بأصالة تأخّر الحادث.

و إن لم يكن له أقرب كذلك، فإن كان فى تلك المعانى المتعدّدة قدر مشترك فيحكم بإرادته قطعاً، و يُنفى الباقى بالأصل إن أمكن، و إلّا فيدخل الإجمال فى اللفظ.

و بعد ذلك نقول: إن إثبات الحقيقة الشرعيّة فى لفظ العدالة مشكل، سيّما فى زمان نزول الآية و ما يقرب منه.

و تعريف الفقهاء لا يفيد النقل فى زمن الخطاب.

و طريق معرفة الحقيقة الشرعيّة إمّا النصّ، أو الإجماع، أو إثبات علامات الحقيقة فى زمان الشارع.

و الأخير غير متحقّق فيه و إن تحقّق فى كثير من الألفاظ المتداولة.

و الإجماع على الحقيقة الشرعيّة غير ثابت.

و النصوص خالية عن بيان الحقيقة فيها.

و على هذا، فاللازم أولًا: الرجوع إلى الأخبار، حتى ينظر أنّه هل بيّن الشارع مراده من العدالة، أو أقام قرينة عليه، أم لا؟ فإن وجد فيعمل بمقتضاه، و إلّا- فلتعدّد المجاز، و عدم وجود ما يعيّن أحد المجازات يؤخذ بالقدر المشترك، أو يعمل فيه بمقتضى الأُصول المقرّرة.

و الأخبار التى ذكروها فى هذا المقام كثيرة، و لكن أكثرها ممّا يدلّ على اشتراط صفات فى قبول الشهادة، و لا دلالة لها على تعيين معنى

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج١٨، ص: ٧٨

العدالة أو المراد منها.

و تعليق قبول الشهادة عليها لا دلالة له على كونها عدالة، [كأخبار «١» قبول شهادة التائب المشار إليها فى البحث الأول.

أو قبول شهادة من لا يعرف بفسق، كصحيحة حريز و رواية العلاء المتقدّمتين فيه أيضاً.

أو شهادة من عُلِمَ منه خير، كبعض الروايات المتقدّمة فيه أيضاً.

أو شهادة المرضىّ أو العفيف أو الصائن أو الصالح أو المأمون، [كبعض «٢»] الأخبار المتقدّمة فى صدر مسألة اشتراط البلوغ.

مع أنّ فى المراد من أكثرها إجمالًا لا- يتعيّن فيه معنى خاصّ، و لو تعيّن أيضاً فليس إلّا بعض ما اشتمل عليه الصحيح الآتى، فيجب اعتبار الباقى أيضاً حملًا للمطلق على المقيّد.

و الأخبار التى تتضمّن بيان معنى العدالة منحصرة فى أربعة: روايتا سلمة بن كهيل و عرض المجالس المتقدّمتين «٣».

و موثّقة سماعة: «من عامل الناس فلم يظلمهم، و حدّثهم فلم يكذبهم، و وعدهم فلم يخلفهم، كان ممّن حرمت غيبته، و ظهر عدله، و وجبت اخوّته» «۴».

و صحيحة ابن أبى يعفور: بِمَ تعرف عدالة الرجل بين المسلمين حتى تقبل شهادته لهم و عليهم؟ فقال: «أن تعرفوه بالستر و العفاف و كفّ البطن

(١)] فى «ح»: فأخبار، و هى ساقطة عن «ق»، و الأنسب ما أثبتناه.

(٢) فى «ح» و «ق»: لبعض، و الأنسب ما أثبتناه.

(٣) فى ص ٥٩.

(۴) الكافى ٢: ٢٣٩، ٢٨، الوسائل ٨: ٣١٥ أبواب صلاة الجماعة ب ١١ ح ٩.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج١٨، ص: ٧٩

و الفرج و اليد و اللسان، و يعرف باجتناب الكبائر التى أوعد اللّه عليها النار، من شرب الخمر، و الزنا، و عقوق الوالدين، و الفرار من الزحف، و غير ذلك، و الدلالة على ذلك كلّه أن يكون ساتراً لجميع عيوبه، حتى يحرم على المسلمين تفتيش ما وراء ذلك من عثراته و عيوبه، و يجب عليهم تزكيته و إظهار عدالته فى الناس، و يكون منه التعاهد للصلوات الخمس إذا واظب عليهنّ و حفظ مواقيتهنّ بحضور جماعة من المسلمين، و أن لا يتخلّف عن جماعتهم فى مصلّاهم إلّا من علّة، فإذا كان كذلك لازماً لمصلّاه عند حضور الصلوات الخمس، فإذا سُئل عنه فى قبيلته و محلّته قالوا: ما رأينا منه إلّا خيراً، مواظباً على الصلوات، متعاهداً لأوقاتها فى مصلّاه، فإنّ ذلك يجيز شهادته و عدالته بين المسلمين، و ذلك أنّ الصلاة ستر و كفّارة للذنوب، و ليس يمكن الشهادة على رجل بأنّه يصلى إذا كان لا يحضر مصلّاه و يتعاهد جماعة المسلمين، و إنّما جعل الجماعة و الاجتماع إلى الصلاة لكى يُعرَفَ من يصلّى ممّن لا يصلّى، و من يحفظ مواقيت الصلاة ممّن يضيع، و لو لا ذلك لم يمكن أحد أن يشهد على آخر بصلاح؛ لأنّ من لا يصلّى لإصلاح له بين المسلمين، فإنّ رسول اللّه (صلّى اللّه عليه و آله) همّ بأن يحرق قوماً فى منازلهم لتركهم الحضور لجماعة المسلمين، و قد كان فيهم من يصلّى فى بيته فلم يقبل منه ذلك، و كيف تقبل شهادة أو عدالة بين المسلمين ممّن جرى الحكم من اللّه عزّ و جلّ و من رسول اللّه (صلّى اللّه عليه و آله) فيه الحرق فى جوف بيته بالنار؟!» إلى أن قال: «و من رغب عن جماعة المسلمين وجب على المسلمين غيبته، و سقطت بينهم عدالته» إلى أن قال

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج١٨، ص: ٨٠

«و من لزم جماعتهم حرمت عليهم غيبته، و ثبتت عدالته بينهم» «١».

و بيان معنى الحديث: أنّه لمّا سُئل عمّا تعرف به عدالة الرجل، فأجاب (عليه السّلام) بمعرفة كونه أهل الستر و العفاف، و كفّ الجوارح الأربع، و مجتنباً عن الكبائر. و لمّا كان فى معرفة ذلك خفاء لكونها فى غاية الصعوبة فبيّن ثانياً أنّ الدليل على ذلك و السبيل إلى معرفته كونه ساتراً لجميع عيوبه، متعاهداً للصلوات الخمس و حفظ مواقيتهن، و حضور جماعة المسلمين، غير متخلّف عن جماعتهم.

ثم بقى شيئان:

أحدهما: أنّ ستر العيوب و الاجتناب المشترط فى العدالة إلى أىّ حدّ يلزم؟ فإنّه هل يلزم أن يكون ساتراً لمن له معاشرة و مصاحبة و خلطة، أو كلّ من لم يكن عالماً بعيوبه لأجل ستره و لو فى مدّة قليلة؟ و كذا مواظبته و تعاهده للصلاة، فإنّه هل يكفى مجرّد رؤيته لازماً لمصلّاه فى مدّة قليلة و زمان يسير، أو يستدعى الحكم بالعدالة أكثر من ذلك؟ فبيّن (عليه السّلام): بأنّ مجرّد الرؤية لا يكفى فى ذلك، بل ينبغى أن يكون لازماً للمصلّى، و مع ذلك إذا سُئل فى قبيلته و أهل محلّته- الذين عاشروه فى مدّة طويلة و اطّلعوا على بعض من خفايا أمره يشهدوا بهذين الأمرين.

و ثانيهما: أنّه (عليه السّلام) حكم أولًا بأنّ العدالة تعرف بالستر و الكفّ و اجتناب الذنوب، ثم جعل دليل ذلك التعاهد للصلوات، و كان وجه ذلك خفيّاً، فبيّنه (عليه السّلام) بقوله: «و ذلك أنّ الصلاة ستر» أى دافع و حاجز و كفّارة

(١) الفقيه ٣: ٢۴، ۶۵، التهذيب ۶: ٢۴١، ۵۹۶، الإستبصار ٣: ١٢، ٣٣، الوسائل ٢٧: ٣٩١ أبواب الشهادات ب ۴١ ح ١ و ٢، بتفاوت.



للذنوب، كما قال سبحانه إِنَّ الصَّلاةَ تَنْهى عَنِ الْفَحْشاءِ وَ الْمُنْكَرِ «١».

ثم بقى شىء آخر، هو أنّ الصلاة إذا كانت كفّارة للذنوب فهى تكفى فى الحكم بالعدالة، و لم تكن حاجة لحضور جماعة المسلمين، و كيف جعل ترك ذلك المستحبّ قادحاً فى العدالة؟ فأوضَحه بأنّ اشتراط حضور جماعتهم ليس لكونه فى نفسه دليلًا على الاجتناب من الذنوب و كفّارة لها، بل لأنّه لمّا لم تكن معرفة كون أحد ساعياً فى صلاته و حافظاً لمواقيتهن، و لم يمكن الشهادة بأنّه يصلّى إلّا مع التعاهد للجماعة و حضور المصلّى، فلذلك جعل التعاهد لها من متمّمات الحكم بالعدالة.

ثم لمّا كان لأحد أن يقول: إذا كان اشتراط التعاهد لذلك، فلو علمنا أنّ أحداً يصلّى فى بيته لكان كافياً، و لا يحتاج إلى تعاهد للجماعة. استأنف كلاماً آخر و قال: «إنّ رسول اللّه (صلّى اللّه عليه و آله) همّ» إلى آخره، يعنى: أنّ ما ذكر كان سبباً لشرع الجماعة، و لمّا كان تركها فى أوائل الإسلام مؤدّياً إلى ترك الصلاة همَّ رسول اللّه (صلّى اللّه عليه و آله) بأن يحرق قوماً فى منازلهم و إن كان فيهم من يصلّى فى بيته؛ لاستقرار ذلك الأمر المستحبّ الموجب لاستقرار الواجب، فلأجل ذلك لا يحكم بالعدالة و إن علمنا بكون الرجل مصلّياً فى بيته.

ثم المفيد فيما نحن فيه هو ما ذكره أولًا من قوله: «أن تعرفوه» إلى قوله «و غير ذلك» و أمّا ما بعده فلا يفيد ها هنا، و إن أفاد فى طريق معرفة العدالة.

نعم، يستفاد من جملة ما ذكره اشتراط التعاهد للصلاة و حفظ

(١) العنكبوت: ۴۵.



مواقيتهنّ و حضور جماعة المسلمين فى ثبوت أصل العدالة.

ثم إنّ حاصل ما يدلّ عليه «١» الستر و العفاف و كفّ الجوارح الأربع و اجتناب الكبائر، و إذا ضمّ إليه ما يستفاد من بعده أيضاً [يزيد «٢»]: حفظُ مواقيت الصلاة و حضور جماعة المسلمين.

هذا على جعل قوله: «أن تعرفوه» إعادةً لقوله: بِمَ تُعرَف، و يكون قوله: «و يعرف باجتناب الكبائر» عطفاً على قوله: «تعرفوه» و يكون الفعل منصوباً بلفظ أن، يعنى: أنّه لمّا سُئِل أنّه بِمَ تعرف بين المسلمين عدالة الرجل؟ أجاب: بأن تعرفوه بالستر و العفاف و اجتناب الكبائر، أى يعرف بهذه الصفات.

و يمكن أن يكون: «يعرف» مضموماً، و يكون عطفاً على مجموع: «أن تعرفوه»، يعنى: أنّ العدالة تعرف بالستر و العفاف و الكفّ، و تعرف باجتناب الكبائر أيضاً.

فعلى الأوّل يكون المجموع معرِّفاً واحداً، و على الثانى يكون كلّ منهما معرِّفاً برأسه.

و يمكن أن لا يكون قوله: «أن تعرفوه» إعادةً لقوله: «تعرف» بل يكون: «يعرف» مقدّراً، و يكون المعنى: و يعرف بأن تعرفوه بالستر، أى يعرف بالمعروفية بهذه الصفات، و يكون لقوله: «و يعرف» حينئذٍ الاحتمالان المذكوران أيضاً، و لكن لا يختلف المطلوب بذانك الاحتمالان كما لا يخفى.

و هاهنا احتمال آخر، و هو أن يكون قوله: «و يعرف» ابتداءً للكلام،

(١) فى «ح» و «ق»: زيادة: أنّ.

(۲) فی «ح» و «ق»: بزید، و الأنسب ما أثبتناه.

مستند الشیعة فی أحکام الشریعة، ج۱۸، ص: ۸۳

و یکون المستتر فیه راجعاً إلی الستر و العفاف و الکفّ، یعنی: العدالة: الستر و العفاف و الکفّ، و یعرف الستر و العفاف و الکفّ الذی هو العدالة باجتناب الکبائر، و لا یحتاج إلی معرفة الکفّ عن جمیع المعاصی.

و هذا هو ظاهر الأکثر، حیث اقتصروا بالأخذ فی تعریف العدالة باجتناب الکبائر، فیکون هو معرّفاً للستر و العفاف و الکفّ، و یکون ما بعده معرّفاً إمّا للمجموع أو للحکم باجتناب الکبائر.

ثم إنّ ما ذکر فی الصحیحة علی جمیع احتمالاتها من الأوصاف هی الأوصاف الظاهرة التی ذکرها القدماء، و جعلوها أو ملکتها هی العدالة.

فإن قلنا: إنّ المتبادر من ذلک الکلام إرادة ملکة هذه الأوصاف کما أشرنا إلیه سابقاً فیکون مدلول الصحیحة هو کون العدالة ملکة، و إلّا فیتردّد الأمر بینها و بین هذه الأوصاف؛ لأنّ ما علم منها هو أنّ العدالة تعرف بکذا و کذا، و لا شکّ أنّ معرفتها بها یحتمل أن تکون لأجل کونها هی هی، و کلّ وصفٍ جزءٌ لها کما یقال: یعرف الکتاب الفلانی بالمسائل الفلانیّة و أن تکون لأجل کونها علائم لها أو لوازم، کما یقال: یعرف وجود النار بوجود الدخان.

و علی هذا، فمدلول الصحیحة: أنّ هذه الأوصاف ممّا یعلم بحصولها العدالة. و أمّا أنّ العدالة هل هی هی، أو الملکة؟ فلا یعلم منه حینئذٍ.

هذا معنی الصحیحة.

و أما مدلول روایة سلمة «۱» فهو: أنّ المسلم الذی لم یکن مجلوداً فی حدّ، أو معروفاً بشهادة: زور، أو ظنیناً و المراد ما یشمل الفاسق کما صرّح فی الأحادیث المعتبرة [فهو «۲»] عدل.

---

(۱) المتقدّمة فی ص ۵۹.

(۲) ما بین المعقوفین لیس فی «ح» و «ق»، أضفناه لاستقامة العبارة.

مستند الشیعة فی أحکام الشریعة، ج۱۸، ص: ۸۴

و مفاد روایة المجالس «۱»: أنّ من ولد علی فطرة الإسلام و لم تر بعینک أنّه یذنب و لم یشهد به عدلان فهو من أهل العدالة.

و معنی روایة سماعة «۲»: أنّ من اجتمعت خصالٌ ثلاث فیه و هی: عدم الظلم عند المعاملة، و عدم الکذب عند المحادثة، و عدم الخلف عند المواعدة فهو ممّن ظهرت عدالته.

و قد یقال: إنّه إن کان المراد من هذه المفاداة أنّ بتوسّط تلک الأُمور تعرف العدالة إمّا لکونها هی هی أو لوازمها و خواصّها، فیحصل التعارض بین تلک الأخبار الثلاثة و بین الصحیحة بالعموم و الخصوص المطلق؛ إذ مفاد الصحیحة: أنّ العدالة ملکة الستر و العفاف و الکفّ و اجتناب الکبائر و مواظبة الصلوات الحاصلة للمسلم.

أو تعرف بهذه الأُمور، إمّا من جهة أنّها هی، أو أنّها من لوازمها الغیر المتخلّفة عنه.

و مفاد الثلاثة: أنّها الإسلام و عدم العلم بارتکاب الفسق؛ أو: الإسلام و العلم بعدم الظلم و الکذب و الخلف بشیء.

و لا شکّ أنّ الأخیرین أعمّ مطلقاً من الأول، فیجب تخصیصهما به، سیّما مع ضعف أسناد الثلاثة و صحّة هذه، و معاضدة الصحیحة بالشهرة القویمة القدیمة و الجدیدة، بل بالإجماع، و مخالفة الثلاثة لعمل المتقدّمین و المتأخّرین بحیث صارت شاذّة، کما صرّح به فی الشرائع «۳» و موافقة الصحیحة لأصالة عدم ثبوت العدالة لغیر من اتّصف بهذه الأوصاف.

---

(۱) المتقدّمة فی ص ۵۹.

(۲) المتقدّمة فی ص ۷۶.

(۳) الشرائع ۴: ۷۶.

مستند الشیعة فی أحكام الشريعة، ج۱۸، ص: ۸۵

أقول: إن كان المراد فی هـذه الأخبار: أنّ هـذه الأُمور نفس العدالـة، لأمكن القول بتعارضـها، و يكون بالتباين لا بالعموم و الخصوص المطلقين.

أمّا لو كان المراد التعريف باللوازم و الآثار فلا تعارض أصلًا، كما لا تعارض بين قولك: يعرف الإنسان بالنطق و الضحك، و قولك بالكتابة و استقامة القامة؛ و لا بين قولك: تعرف النار بالإحراق، و قولك: تعرف بالإحراق و الدخان.

نعم، يعارض مفهوم الشرط فی الصحيحة فی قوله: «فإذا كان كذلك لازماً» إلی آخره، و قوله: «و من رغب عن جماعة المسلمين» و قوله: «من لزم جماعتهم» إلی آخره الأخبار الثلاثة بالعموم من وجه، و كذا قوله فيها: «و كيف تقبل شهادة أو عدالة بين المسلمين».

و علی هـذا، فإن رجّحنـا الصحيحة بالمرجّحات المتقدّمـة، و إلّا فيرجع إلی الأصل، و هو أيضاً مع الصحيحة، بل لنا أن نقول: إنّه قد عرفت أنّ ما يستفاد من الأخبار الثلاثـة من كون العدالـة هی ما ذكر فيها أو ملزوماً له إمّا لا قائل به منّا أصلًا، أو شاذٌّ نادرٌ لا يُعبأ به، و ثبت علی خلافه الإجماع، و مثل ذلك الخبر لا يكون حجّة البتّة، فلا يكون للصحيحة معارض صالح للمعارضة، فتكون هی المرجع فی معرفة العدالة.

و لكن لو لم نقل أنّها ظاهرة فی إرادة الملكة يكون مدلول الصحيحة فی معنی العدالة مردّداً بين معنيين:

أحدهما: الهيئة النفسانيّة التی ذكرها المتأخّرون.

و ثانيهما: الأوصاف الظاهريـة، كما هو أحـد احتمالی كلمات القدماء. و تلك الأوصاف و إن كانت مختلفة فی عباراتهم إلّا أنّ مرجع الجميع الی أُمور متقاربة، بل أمر واحد.

مستند الشیعة فی أحكام الشريعة، ج۱۸، ص: ۸۶

و لكن ذلـك التردّد غير ضـائر فی ترتّب الثمرة فی هـذا المقـام؛ لأنّـه لو جعل الشارع أو غيره وجود شـیء مناطاً لحكم من الأحكام و لـذلك احتجنا إلی معرفة ذلك الشـیء و العلم بحقيقته لنحكم عند وجوده بترتّب الحكم و عند عدمه بعدمه فكما يفيدنا العلم بحقيقة ذلك الشـیء كذلك تفيدنا معرفة علائمه و لوازمه المساوية، و كلّ واحد من هاتين المعرفتين يغنينا عن الأُخری؛ لأنّ مفاد الحكم هو العلم بوجود هذا الشیء، و هو كما يحصل بمعرفة ذلك الشیء نفسه، كذلك يحصل بالعلم بوجود ما لا ينفكّ ذلك الشیء عنه.

فمراد الشارع من العدالـة علی هذا و إن لم يكن متعيّناً عندنا و لكن بيّن لنا أُموراً، أو حكم بعدم انفكاك العدالة عنها، سواء كان عدم الانفكاك لأجل أنّ تلك الامور أجزاء لها أو لجهة أُخری، و هذا القدر يكفينا فی الأحكام.

فإن قيل: ربّما يتخلّف العلم بوجود هـذه الآثار عن العلم بوجود الملكـة، كما إذا رأينا شـخصاً فی مدّة قليلة كشـهر أو شـهرين أو ثلاثة كـانت جوارحه مجتنبـة عن الكبـائر، فـإنّه يعلم وجود الآثـار دون الملكـة، سيّما إذا كان اجتنابه عن البعض لعـدم المقتضـی أو وجود المانع، كالعنّين الذی يجتنب عن الزنا و اللواط، و الأخرس أو الأصمّ أو الأعمی بالنسبة إلی معاصی هذه الجوارح، أو عدم حياة والديه بالنسبة إلی العقوق و عدمه، و كمن كان فی موضع لم يتمكّن فيه من آلات بعض المعاصی.

بل ربّما يتخلّف عن الملكة أيضاً، كالصبی المعترف فيما يحرم علی الرجال إذا بلغ و اجتنب المعاصـی بعده، و رأيناه كذلك فی شهر أو شهرين، و ربّما يعلم أنّه يحمّل نفسه علی ترك المعاصی بالمشقّة الشديدة، و ربّما

مستند الشیعة فی أحكام الشريعة، ج۱۸، ص: ۸۷

يكون تركه لخوف الناس، و يعلم أنّه يطلب خلوة عن الناس لارتكاب المعاصی.

و على هذا، فتترتّب الثمرة على تعيين المراد ممّا فى الصحيحة أيضاً، فإنّه إن كانت هذه الأمور نفس العدالة يكون الأشخاص المذكورون عدولًا، و إن كانت من آثار الملكة فلا يمكن الحكم بعدالة هذه الأشخاص، بل قد يمكن أن يستدلّ بما ذكر الى أنّ العدالة نفس هذه الأوصاف دون الملكة؛ لعدم استلزامها لها، للتخلّف فى الأشخاص المذكورين.

و على هذا، فيلزم تعيين ما هو المراد فى الصحيحة، و بيان الحكم فى حقّ هذه الأشخاص فى الحكم بالعدالة.

قلنا أولًا: إنّ هذا السؤال لا يختصّ وروده بجعل العدالة ملكة، بل يرد عليه و على من يفسّرها بالأوصاف الظاهريّة و حسن الظاهر أيضاً.

أمّا الأول فيقال له: إنّ من علمنا أنّه ليست له ملكة العدالة، و لكن يحمّل نفسه على ترك محارم اللّه بالجهد و المشقّة طول الشهر و السنة، هل تقبل شهادته مع أنّه ليس بعادل بمعنى ذى الملكة أم لا؟ مع أنّه قد يعدّ أعلى مرتبة من العادل، و أكثر ثواباً منه، و أفضل درجة منه.

و أمّا الثانى فيقال له: من ترك المعاصى لأجل عدم الآلة، أو عدم المقتضى، أو وجود المانع الخارجى، سيّما إذا علم منه أنّ تركه إنّما هو لعدم التمكّن، و لو تمكّن أو ارتفع المانع لم يترك المعاصى.

و ثانياً: إنّ الملكة الباعثة على التقوى و تعديل القوى على قسمين:

أحدهما: نفس ملكة العدالة، و هى ملكة يقتدر بها على ترك المعاصى و اجتنابها عن الإفراط و التفريط بسهولة، و هى العدالة فى عرف

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج١٨، ص: ٨٨

علماء الأخلاق، و هى التى عدّها فى رواية سماعة «١» المشتملة على تعداد خمسة و سبعين من جنود العلم و الجهل من جند العلم، و هى التى عرّفوها فى بيان الحديث بأنّها ملكة لزوم الاقتصاد فى كلّ شىء من الأخلاق و الأعمال و معاملات الناس، من غير ميل إلى طرفى الإفراط و التفريط. و هذه الملكة لا تحصل إلّا بمجاهدة، و تكرار أعمال، و مزاولة الأُمور، و لا تزول بفعل خلافها مرّة أو مرّات.

و ثانيهما: صفة نفسانيّة أُخرى غير ملكة العدالة، بحمل النفس على ترك محارم اللّه و التقوى، كخوف من اللّه ديناً أو دنيا، أو طمع فى ثوابه، أو إجلال له جلّ جلاله، أو نحو ذلك.

و ذلك مثل الشجاعة و السخاوة، فإنّ الشجاعة بنفسها ملكة يقتدر بها على خوض الأهوال، و معاركة الأبطال، و تلزمها جرأة و قوّة قلب، و قد لا تكون لأحد هذه الملكة، فلا جرأة له و لا قوّة قلب، و لكن يخوض المعارك لصفة نفسانيّة اخرى، كغيرة، أو حميّة، أو حبّ شخص، أو بغضه، أو حفظ مال، و نحو ذلك؛ و كذا السخاوة.

و الملكة بهذا المعنى لا يحتاج حصولها إلى مزاولة (و تكرار فاعل) «٢»، بل قد تحصل دفعة، كما إذا حصل خوف من اللّه يوجب ترك جميع المحرّمات.

نعم، لا يكون إلّا من صفة أُخرى كامنة فى النفس، كالغيرة بالنسبة إلى الشجاعة، فإنّه قد يشّجّع الجبان بملاحظة أمر ينافى الغيرة، فيخاصم الشجعان، و هذا هو الذى يزول بفعل خلافه و لو مرّة.

و لكن العدالة حينئذٍ ليست مجرّد الصفة المذكورة، بل هى إمّا هذه

---

(١) الكافى ١: ٢٠، ١٤.

(٢) فى «ق»: و تكرّر أفاعيل.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج١٨، ص: ٨٩

الصفة من جهة بعثها على التورّع عن المحارم و اجتناب الكبائر أو هى التورّع و الاجتناب المسبّبان عن تلك الصفة، و يكون تعريفها بالملكة حينئذٍ إمّا لجزئيّتها لها أو سببيّتها.

و ما ذكر إنّما يرد على القائلين بالملكة لو أرادوا بها المعنى الأول، أمّا لو أرادوا الثانى فيكون من ذكر نقضاً داخلًا فى العدول؛ لأنّ تركه لا محالة مسبّبه عن هيئة و صفة نفسانيّة.

نعم، يشترط أن تكون هذه الصفة حسنة، كما يشعر به قولهم: «عن محارم اللَّه أو الكبائر» يعنى: أن تكون لأجل كونه محارم اللَّه أو معصية كبيرة، لا أن تكون هذه الصفة رياءً أو خوفاً من الناس مثلًا فإنّه بنفسه معصية، و ليس تركاً لمحارم اللَّه، بل ترك للزنا مثلًا.

و كذا نقول: إنّ من (يفسّر) «١» العدالة بالأوصاف المذكورة لا يريد منها نفس عدم وجود المعاصى، فإنّه لا يقال فى العرف لمن ليس له الآلة أو لم يتمكّن أو وجد له المانع: إنّه كافّ، أو مجتنب، أو متورّع، أو تارك، بل لا تصدق عليه هذه العنوانات إلّا مع كونه كذلك مع وجود الآلة و التمكّن، أو فرضهما؛ و أن يكون بنفسه تاركاً مجتنباً فى مدّة يحكم فيه العرف بحصول صفة الكفّ و الترك و الاجتناب، كما يشعر به عنوان حسن الظاهر، و لا يتحقّق ذلك إلّا إذا استند الاجتناب إلى جهة فى النفس.

و على هذا، فيحصل التلازم بين الهيئة النفسانيّة و بين الاجتناب و الترك بالمعنى الذى ذكرنا لهما، بل يمكن أن يقال: إنّهما يتّحدان.

ثم لو اختلج لك إباء فى بعض ما ذكرنا، فنقول: لا شكّ فى أنّ

---

(١) فى «ق»: يعتبر.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج١٨، ص: ٩٠

الصحيحة تحتمل الأمرين اللذين ذكرنا، و حيث لا يتعيّن أحدهما فيجب الأخذ فى معنى العدالة بالمجمع عليه، و هو الملكة المتكرّر ذكرها، و الحكم باشتراطها فيما علّق عليها.

و حاصلها: صفة نفسانيّة باعثة على الستر و العفاف، و كفّ الجوارح و اجتناب الكبائر.

أو هى الستر و العفاف، و الكفّ، و الاجتناب المذكور، المنبعثة عن صفة نفسانيّة.

و لك الاقتصار على الاجتناب عن الكبائر و عن الإصرار على الصغائر، المنبعثة عنها؛ لاستلزامه البواقى، بل على الاجتناب المذكور أيضاً؛ إذ لا صغيرة مع الإصرار.

## فروع:

أ: يشترط فى الأُمور التى تتحقّق العدالة باجتنابها و الكفّ عنها أن تكون معصية فى حقّ الفاعل، فلو ارتكب بعضها سهواً، أو جهلًا من غير تقصير، أو مع عذر مجوّز و لو مكرّراً، لم يقدح فى العدالة إجماعاً.

و يلزمه أنّه لو ارتكب أحد أمراً بتقليد من لا يحرّمه كالنظر إلى وجه الأجنبيّة من غير ريبة، أو سماع الغناء فيما يستثنيه جماعة «١»، و نحو ذلك لم يقدح فى عدالته، و لو عند مجتهد يقول بحرمته.

و لو ارتكب أحد ما يحرّمه باعتقاده يخرج عن العدالة حتى عند من لا يقول بحرمته.

---

(١) كالمحقّق فى الشرائع ۴: ١٢٨، العلّامة فى القواعد ٢: ٢٣۶، الشهيد فى الدروس ٢: ١٢۶، صاحب الرياض ٢: ۴٣٠.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج١٨، ص: ٩١

و كذا يشترط أن يكون تركها و اجتنابها من حيث إنّها معصية، فلو تركها لا من هذه الجهة بل لعدم القدرة، أو وجود المانع أو نحو ذلك لم تكن عدالة إجماعاً.

و لو لم يعلم أنّ الكفّ و الترك هل هو من جهة أنّه معصية أو لغيرها و لم تكن قرينة و لو مفيدة للظنّ أيضاً، فالظاهر عدم الحكم بالعدالة.

ب: اعلم أنّ المستفاد من تتبّع كلمات الأصحاب: أنّ مقابل العدالة و ضدّها الفسق، بل الظاهر أنّه إجماعى.

و منه يظهر أيضاً أنّ ملكة العدالة التى يقولون بها هنا غير الملكة التى هى العدالة عند أهل الحكمة النظريّة و علماء الأخلاق، و هى أحد جنود العلم؛ لأنّ ضدّها الجور، كما صرّح به فى رواية سماعة المتقدّمة «١».

و المراد به الميل إلى أحد طرفى الإفراط و التفريط، و لذا يعدّ المُفرِط فى بعض الصفات كالتواضع و التحمّل و نحوهما غير عادل بهذا المعنى، و لا يعدّ فاسقاً شرعاً.

ثم الفسق الذى هو ضدّ العدالة الشرعيّة إمّا يكون هو ارتكاب بعض ما يكون اجتنابه و الكفّ عنه عدالةً فعلًا، أو يكون ملكة الارتكاب بالمعنى المذكور فى العدالة الشرعيّة، أى صفة نفسانيّة باعثة على الارتكاب.

و بعبارة اخرى: كون الشخص بحيث لم يستنكف نفسه عن ارتكاب المعاصى، و لا- متوطّناً نفسه عن الاجتناب و إن لم يرتكب بالاختيار بعد.

فإن كان المراد منه الأول كما هو ظاهر بعض كلماتهم، سيّما فى

---

(١) فى ص ٨۶.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج١٨، ص: ٩٢

مقام بيان أصالة الفسق تحصل الواسطة بين العدالة و الفسق فى الواقع و نفس الأمر قطعاً؛ لأنّ من كان فى قرية لا تحصل فيها الخمر، و كان تاركاً لشربها، و علمنا أو ظننا أنّه إن وجدها يشربها، ليس عادلًا إجماعاً، و لا فاسقاً على هذا؛ لعدم ارتكابه للشرب بالفعل.

و الحاصل: أنّ الاجتناب الغير المسبّب عن الصفة النفسانيّة لا يكون عدالةً و لا فسقاً.

و إن كان المراد الثانى، كما هو ظاهر كلّ من عرّف العدالة بالملكة؛ إذ لا يصحّ جعل مقابل الملكة و ضدّها الفعل، و إن لم تكن واسطة بين الصفتين واقعاً و لكن تتحقّق الواسطة بينهما بحيث عُلِمَتا قطعاً؛ إذ تكون حينئذٍ نسبتهما إلى الأصل على السواء، فليس كلّ من لم يعلم اتّصافه بأحدهما متّصفاً بالأُخرى شرعاً حتى تنتفى الواسطة، بل يمكن أن يعلم أنّ فلاناً عادل أو فاسق شرعاً، فتتحقّق الواسطة فى العلم.

فإن قيل: العدالة على ما ذكرت هى الصفة الباعثة على اجتناب المحارم من حيث بعثها عليه، أو الاجتناب المنبعث عن الصفة النفسانيّة، و مآلهما واحد، فضدّها عدم ذلك أى ما لم يكن كذلك بأن لا يكون مجتنباً، أو كان و لم يكن اجتناباً منبعثاً عن صفة النفس، فأيّهما يكون يحصل الفسق و تنتفى الواسطة.

قلنا: الاجتناب الغير المنبعث عن الصفة النفسيّة على قسمين:

لأنّه إمّا تكون معه صفة باعثة على الارتكاب، و لكن تمنعه الموانع الخارجيّة.

أو لا- يكون كذلك، بل تكون النفس خالية عن الصفتين، الباعثة على الاجتناب عنه من حيث إنّه من محارم اللّٰه، و الباعثة على الارتكاب، و كثيراً

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج١٨، ص: ٩٣

ما يتحقّق ذلك فى حقّ من لم يتصوّر نوعاً من المعصية و لم يلتفت إليه، كمن نشأ فى موضع لم تذكر فيه الخمر و شربها، و الشطرنج و النرد و اللعب بهما، و الغناء و سماعه، و نحو ذلك.

و لا نسلّم انّ المجتنب الذى كان من القسم الأخير يكون فاسقاً، بل لعلّه ليس كذلك إجماعاً، و لا يكون عادلًا أيضاً؛ لانتفاء الملكة الباعثة.

نعم، لو جعلت العدالة مجرّد الاجتناب و الآثار الظاهرية سواء كانت مستندة إلى صفة حسنة أو لا، و الفسق مجرّد الارتكاب تنتفى

الواسطة بينهما، و لكنّه غير صحيح البتّة؛ و كذا لا واسطة بين ملكة العدالة بالمعنى المعروف عند أهل الحكمة النظريّة و علماء الأخلاق و بين ضدّها، الذى هو الجور و الميل.

ج: اعلم أنّ الناظر فى كلام الأُصوليين و الفقهاء يرى وقوع الخلاف بينهم فى أصالة العدالة أو الفسق، فمنهم من يقول بأصالة العدالة، كما سمعت من كلام شيخ الطائفة فى الخلاف «١»، و مراد القائل أنّها الأصل فى المسلم بمقتضى الأدلّة الشرعيّة.

و منهم من يقول بأصالة الفسق؛ نظراً إلى توقّف العدالة على أُمور وجوديّة حادثة علماً و عملًا، و عليه جريتُ فى كتاب أساس الأحكام.

و منهم من يقول: بتساويهما بالنسبة إلى الأصل، إمّا لكون كلّ منهما ملكة حادثة، أو لتوقّف كلّ منهما على أُمور حادثة، و عليه جريتُ فى كتاب مناهج الأحكام، و بيّنتُ الوجه فيه.

و التحقيق: أنّ الكلام إمّا فيمن يجتنب عمّا يشترط فى انتفاء الفسق

(١) الخلاف ٢: ٥٩٢.



اجتنابه من المحرّمات و ترك الواجبات، و لا يعلم أنّ اجتنابه عن الجميع هل هو منبعث عن صفة نفسيّة مقتضية له حتى يكون عادلًا، أو منضمّة مع صفة مقتضية لخلافه و إن اتّفق الاجتناب بسبب خارجى حتى يكون فاسقاً، أو لا يقارن شيئاً من الصفتين حتى لا يكون عادلًا و لا فاسقاً، فنسبة الأصل إليهما على السواء، و كلاهما خلاف الأصل.

أو فيمن لا يعلم أنّه هل هو مجتنب عمّا يشترط اجتنابه فى تحقّق العدالة، أم لا؟

و ظاهر كلام أكثر من تعرّض للمقام أنّ الأصل فيه الفسق «١»؛ لأنّ الأصل و إن كان عدم ارتكاب الأفعال المحرّمة، و لكنّ الأصل عدم الإتيان بالواجبات العلميّة و العمليّة، و هو كافٍ فى تحقّق الفسق.

و منهم من قال بتساوى نسبتهما إلى الأصل؛ لأنّ الأصل و إن كان عدم الإتيان بالواجبات إلّا أنّ الأصل عدم وجوبها أولًا «٢».

أمّا المشروطات الغير المتيقنة حصول شرطها كغسل الجنابة، و المسّ، و حجّ البيت، و الزكاة، و الخمس، و الكفّارات، و النذورات، و نحوها، و هى أكثر الواجبات فظاهر.

و أمّا المطلقات، فلأنّ وجوبها إنّما هو مع انتفاء الجهل الساذج، أو السهو، أو النسيان، أو الخطأ، أو العذر، و مع ثبوت وجوبها فالأصل و إن كان عدم الإتيان بها و لكن يعلم كلّ أحد أنّ المكلّف ليس باقياً على حالٍ كانت عليه قبل التكليف و قبل تعلّق وجوب الفعل عليه، بل تبدّلت حالاته و انتقل من حال إلى حال، و من فعل إلى فعل، بل يعلم قطعاً أنّه فى كلّ

(١) انظر التنقيح ٤: ٢٨٩، المسالك ٢: ٣٦١، كشف اللثام ٢: ٣٧٠.

(٢) انظر الحدائق ١٠: ٢٤.



يوم ليس باقياً على فعل يومه السابق، بل تركه و نام، ثم استيقظ و تجدّدت أفعاله، فكما أنّ الأصل عدم تلبّسه بالفعل الواجب عليه «١»، الأصل عدم تلبّسه بأحد أضداده الخاصّة الوجوديّة أيضاً؛ و مع ذلك ففى كثير من الواجبات يجب البناء على الفعل و التحقّق، كالتطهّر من الأخباث، و التذكية، و أداء الزكاة و الخمس، بل أكثر الاعتقادات.

و على هذا، فنسبة الأصل إليهما على السواء.

و فيه: أنّ هذا كان حسناً لو كان أحد أفراد الفسق هو الإتيان بأحد الأضداد الوجوديّة للواجب، كما أنّ العدالة موقوفة على الإتيان

بالواجب، فيصحّ أن يقال: إنّ الأصل بالنسبة إليهما على السواء، و لكنّ الفسق يتحقّق بعدم الإتيان بالواجب، و العدالة موقوفة على الإتيان به، و الأصل عدم الإتيان، و لا دخل لأصالة عدم الإتيان بالأضداد بالمقام، و إن كان هو من مقارنات عدم الإتيان بالواجب فى الخارج؛ لعدم خلوّ الإنسان عن الأكوان.

و لكن ها هنا كلاماً آخر أتقن، و هو أنّ الثابت بالاستصحاب و الأصل هو إبقاء الأحكام التوقيفيّة من الشارع من الشرعيّات و الوضعيّات للمستصحب بعد حصول الشكّ فى بقائه.

و أمّا الأحكام العقليّة و العرفيّة و الآثار و الخواصّ المترتبة عليه بالتجربة و أمثالها فلا تترتّب عليه قطعاً، و لا يجب إبقاؤها أبداً.

فإنّا نحكم بعدم جواز تقسيم إرث الغائب فى موضع لا يوجد فيه مأكول إلّا أمداد معيّنة من خبز، و عدم جواز نكاح زوجته، و وجوب نفقتها على ماله، و نحو ذلك من الأحكام الشرعيّة. و لكن لا نحكم بنقص شيء

---

(١) فى «ق»: علمه.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج١٨، ص: ٩٦

من ذلك الخبز لأجل أكله إيّاه البتّة.

و نحكم فى جُنُب شكّ فى غسله بعدم جواز الصلاة و المكث فى المساجد و قراءة العزائم و نحوها، و لكن لو كان زرع تفسد ثمرته بعبور الجنب عليه لا نحكم بفساد ثمرته، بل نقول: لا نعلم أنّه هل يُفسِدُ أم لا، و لو قال الشارع بفساد بيع ثمرته لا يحكم بفساد بيعه.

و لا ـ شكّ [فى سببيّة ترك الواجب للفسق، و أنّ «١»] تركه خروج عن طاعة اللّه عقلًا و عرفاً؛ لأنّ الحاكم بالإطاعة و المخالفة بعد تحقّق الأمر و النهى هو العقل و العرف، و الخروج عن طاعة اللّه هو معنى الفسق لغةً.

نعم، رتّب الشارع على هذا اللفظ بحسب معناه أحكاماً، و أمّا تحقّق معناه و عدمه ليس من الأحكام الشرعيّة، فلا يترتّب هو على استصحاب شيء.

و الحاصل: أنّ الفسق هو الخروج عن طاعة اللّه لغةً، و الخروج عنها إنّما يترتّب على عدم الإتيان بالواجب واقعاً عقلًا و عرفاً، و لا يترتّب على استصحاب عدم إتيانه؛ لأنّه ليس حكماً شرعيّاً أو وضعيّاً من الشارع يتبع الاستصحاب، فكما لا يمكن أن يحكم على من يستصحب عدم إتيانه لواجب أنّه مخالف لأمر اللّه خارج عن طاعة اللّه، كذلك لا يحكم أنّه فاسق، و اللّه هو الموفّق.

د: لا فرق فى صفة العدالة الشرعيّة بين الرجال و النسوان؛ لظاهر الإجماع المركّب.

و أمّا رواية عبد الكريم: «تقبل شهادة المرأة و النسوة إذا كنّ مستورات

---

(١) بدل ما بين المعقوفين فى «ق»: أنّ ترك الواجب للفسق ..، و فى «ح»: أنّ سببية ترك الواجب للفسق أنّ ..؛ و الظاهر ما أثبتناه.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج١٨، ص: ٩٧

من أهل البيوتات، معروفات بالستر و العفاف، مطيعات للأزواج، تاركات للبذاء و التبرّج إلى الرجال فى أنديتهم» «١».

فلا تدل على أنّ هذه الأوصاف هى العدالة فيهن، فلعلّ المراد بمعرفة هذه الصفات فيهنّ يحصل الظنّ بحصول صفة العدالة الشرعيّة، كما أنّ بمعرفة ما ذكر فى الصحيحة من ستر العيوب، و ملازمة الصلاة، و قول أهل القبيلة: إنّا لا نعلم منه إلّا خيراً يحصل الظنّ بعدالة الرجل، و هذا القدر كافٍ فى قبول الشهادة.

و على هذا يحمل أيضاً كلام الشيخ فى النهاية، حيث إنّه بعد ما فسّر العدل بما فى صحيحة ابن أبى يعفور «٢» قال: و يعتبر فى قبول شهادة النساء: الإيمان، و الستر، و العفاف، إلى آخر ما فى هذه الرواية «٣».

ه: قال الفاضل فى المختلف فى بحث الإمامة فى الصلاة: العدالة غير متحقّقة فى الصبى؛ لأنّها هيئة قائمة بالنفس تقتضى البعث على

ملازمة الطاعات و الانتهاء عن المحرّمات، و كلّ ذلك فرع التكليف «۴».

و قال مثل ذلك فخر المحقّقين فى الإيضاح «۵».

و صريحهما عدم تحقّق العدالة فى الصبى، و هو مقتضى الأصل؛ لأنّ الأصل عدم تحقّق العدالة الشرعيّة فيه، حيث إنّ الأخبار المثبتة لها ظاهرة فى المكلّفين، بل الصحيحة صريحة فيهم؛ لقوله: بِمَ تعرف عدالة الرجل؟

---

(۱) التهذيب ۶: ۲۴۲، ۵۹۷، الإستبصار ۳: ۱۳، ۳۴، الوسائل ۲۷: ۳۹۴ أبواب الشهادات ب ۴۱ ح ۲۰.

(۲) المتقدمة فى ص ۷۶ ۷۸.

(۳) النهاية: ۳۲۵.

(۴) المختلف: ۱۵۳.

(۵) الإيضاح ۴: ۱۴۹.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۸، ص: ۹۸

إلى آخره، مع أنّها مع قطع النظر عن الاختصاص لا- يتحقّق ما تضمّنته فى غير المكلّف؛ لأنّ العدالة المذكورة فيه إمّا هى الأفعال المذكورة فى الصحيحة، أو صفة باعثة عليها.

و المراد من البعث و المتبادر منه هو البعث فعلًا، و هو فى حقّ الصبى غير ممكن؛ إذ لا كبيرة عليه و لا صغيرة، و لا كفّ عليه و لا ستر.

و إرادة ما هو كبيرة فى حقّ المكلّفين باطلة قطعاً، فلا يمكن البعث الفعلى.

و كفاية الفرضى منه فى تحقّق العدالة بمعنى: أنّه كان بحيث لو تعلّق به الأمر و النهى ائتمر و انتهى غير معلومة، و إن كان مثله فى حقّ الصبى ممكناً، و لأجله يمكن اتّصاف من كان أول عهده بالبلوغ و لو بنحو يوم بالعدالة.

هذا فى العدالة الشرعيّة المعتبرة فى الشهادة و نحوها.

أمّا صفة العدالة عند علماء الأخلاق فالظاهر أنّ تحقّقها فى الصبى ممكن، كصفة الشجاعة، و الحلم، و الصبر، و نحوها، فتأمّل.

و: هل يشترط فى تحقّق العدالة الإسلام، فلا يتحقّق العادل فى غير المسلمين، أم لا، فيتحقّق؟

صريح الشهيد الثانى و ظاهر بعض آخر عدم اشتراط العدالة بالإسلام، كما يأتى فى الفروع اللّاحقة «۱»، و صريح الفاضل و الشيخ حسن و جمع آخر الاشتراط، كما يأتى أيضاً «۲».

و التحقيق: أنّه إن أُريد بالعدالة العدالة فى عرف علماء الأخلاق

---

(۱) انظر ص ۹۹.

(۲) انظر ص ۹۹.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۸، ص: ۹۹

- و هى المعبّر عنها بملكة العدالة، التى هى تعديل القوى النفسانيّة و إقامتها بين طرفى الإفراط و التفريط فلا منع فى تحقّقها فى غير المسلم، كسائر الصفات النفسانيّة.

و إن أُريد العدالة الشرعيّة أى ما اعتبرها الشارع و جعلها شرطاً لأُمور فلا دليل على ثبوتها لغير المسلم و كونها صفة ممكنة التحقّق فيه، بل الظاهر من الصحيحة كونها أفعالًا أو ملزومة لأفعال لا تكون فى غير المسلم، من كفّ الجوارح الأربع أى ممّا حرّمه اللّه تعالى فى دين الإسلام و الاجتناب عن الكبائر التى أوعد اللّه عليها النار فى القرآن، و ملازمة الصلوات الخمس، و حفظ مواقيتهن، و لزوم جماعتهنّ و جماعة المسلمين.

فإن قيل: الكفّ عن المعاصى و الاجتناب عن الكبائر كم يكون للمسلمين يكون لغيرهم أيضاً بعد بذل جهده و إتعاب نفسه فى تحقيق الحقّ.

قلنا: الظاهر المتبادر أنّ المراد بما يكفّ عنه و الكبائر التى يلزم الاجتناب عنها هى المحرّمات فى دين الإسلام و ما هى كبيرة فيه مطلقاً، و عدم كون بعضها محرّماً أو كبيرة فى غير دين الإسلام أو حرمة غيرها فيه إنّما يوجب عدم ترتّب المعصية على ارتكابه و ترتّبها على ارتكاب غيره لو كان ممّن بذل جهده على تحقّق العدالة بمحض اجتناب ما هو محرّم فى دينه.

و إن توهّم عموم الرجل فى الصحيحة «١»، فيحمل ما يكفّ عنه و يجتنب على ما هو محرّم عنده.

---

(١) أى صحيحة ابن أبى يعفور المتقدّمة فى ص ٧۶ ٧٧.



يدفع بأنّ قوله فيها: حتى تقبل شهادته لهم و عليهم، يخصّصه بالمسلم؛ لعدم قبول شهادة غير المسلم على المسلم، و كذا شرط التعاهد للصلوات الخمس، و لزوم مواقيتها، و حضور جماعة المسلمين.

فإن قيل: قوله فى موثّقة سماعة المتقدّمة «١»: «من عامل الناس» و قوله فى رواية علقمة: «فمن لم تره بعينك» «٢» عامّ.

قلنا: «وجبت أُخوّته» فى الاولى، و: «شهادته مقبولة» فى الثانية، يخصّصه، سيّما مع مسبوقيّة قوله فى الثانية بقوله: «من ولد على الفطرة» أولًا، و تعقّبه بقوله: «من اغتاب مؤمناً» آخراً.

و المحصّل: أنّ العدالة التى هى مصطلح أهل الأخلاق فى غير المسلم ممكنة التحقّق؛ و كذا عدالة أهل كلّ دين عند أهله، إذا أرادوا من العدالة: اجتناب المحرّمات و الإتيان بالواجب بحسب دينهم، و نحن لا نعلم أنّ لهم أيضاً عدالة أو اصطلاحاً فيها أم لا؛ و كذا إن أُريد إثبات العدالة بهذا المعنى لهم عندنا.

أمّا كون العدالة التى اعتبرها شارعنا المقدّس و هى كون اجتناب أهل كلّ دين عمّا هو محرّم عندهم فلم تثبت عندنا، فلا يمكن الحكم بعد التهم بهذا المعنى، و إن لم يمكن الحكم بالفسق أيضاً إذا كان مطيعاً للّه بحسب دينه، باذلًا جهده فى تحقيق الدين.

فإن قيل: قال اللّه سبحانه وَ مَنْ لَمْ يَحْكُمْ بِما أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولئِكَ هُمُ الْفاسِقُونَ «٣»، فيكون كلّ كافر فاسقاً.

---

(١) فى ص ٧۶.

(٢) أمالى الصدوق: ٩١، ٣، الوسائل ٢٧: ٣٩٥ أبواب الشهادات ب ۴١ ح ١٣.

(٣) المائدة: ۴٧.



قلنا: من لم يحكم بما أنزل اللّه فى حقّه و بحسب علمه، و أيضاً الفسق هو الخروج عن طاعة اللّه، و مثل ذلك الشخص ليس خارجاً عن طاعة اللّه.

ز: اختلفوا فى اشتراط الإيمان فى العدالة و عدمه، فصرّح بعضهم بالأول، منهم الفاضل، قال: و أىّ فسق أعظم من عدم الإيمان «١»؟! و منهم الشيخ حسن، قال فى منتقى الجمان: قيد العدالة مغنٍ عن التقييد بالإيمان؛ لأنّ فاسد المذهب لا يتّصف بالعدالة حقيقةً، كيف؟! و العدالة حقيقة عرفيّة فى معنى معروف لا- يجامع فساد العقيدة قطعاً. قال: و ادّعاء والدى (رحمه اللّه) فى بعض كتبه توقّف صدق وصف الفسق بفعل المعاصى المخصوصة على اعتقاد الفاعل كونها معصية، عجيب «٢». انتهى.

و صرّح جماعة بالثانى، قال فى المسالك: و الحق أنّ العدالة تتحقّق فى جميع أهل الملل مع قيامهم بمقتضاها بحسب اعتقادهم «٣».

و قال شيخنا البهائى فى الزبدة: و ليس فى آية التثبت «۴» حجّة عليه؛ لمنع صدق الفاسق على المخطئ فى بعض الأُصول بعد بذل

مجهوده «۵».

و قال المحدّث الكاشانى فى نقد الأُصول فى بيان العمل بأخبار غير أهل الإيمان: لكنّ العمل بأخبارهم غير بعيد؛ لحصول الظنّ بها بعد توثيق الأصحاب لهم، فإنّ المانع من الكذب فى الرواية إنّما هو العدالة، و هى حاصلة فيهم، و لا يقدح فيه عدم إيمانهم كما لا يخفى. انتهى.

---

(۱) حكاه عنه فى مجمع الفائدة و البرهان ۲: ۳۵۰.

(۲) منتقى الجمان ۱: ۵.

(۳) المسالك ۲: ۴۰۱.

(۴) الحجرات: ۶.

(۵) زبدة الأُصول: ۵۹.



بل هو ظاهر كلّ من قال: إنّ العدالة هى ظاهر الإسلام مع عدم ظهور الفسق.

أقول: لا ينبغى الريب فى تحقّق ملكة العدالة فى غير المؤمن أيضاً، و لكن هى غير ما نحن نتكلّم فيه.

و أمّا العدالة الشرعيّة التى كلامنا فيها فالأصل عدم تحقّقها فيه، و الأخبار المتقدّمة و إن كان ظاهرها الإطلاق، إلّا أنّ وجوب الاخوّة و قبول الشهادة يوجب الاختصاص بالمؤمن، و لو لا ذلك لأمكن القول بثبوتها له إذا كان مصداقاً لما فى الصحيحة.

فإن قيل: كيف يمكن كونه مصداقاً له مع كونه مرتكباً لأكبر الكبائر؟! و هو متابعة الإمام الجائر، و الردّ على المنصوب من قبل اللّه سبحانه و عدم قبوله، كما فى رواية أبى الصامت المرويّة فى التهذيب: «أكبر الكبائر سبع» فعدّها و عدّ السابع: «إنكار ما أنزل اللّه عزّ و جلّ» إلى أن قال: «و أمّا إنكار ما أنزل اللّه عزّ و جلّ فقد أنكروا حقّنا و جحدوا له» الحديث «۱».

و فى رواية عبد الرحمن بن كثير الهاشمى المرويّة فى الفقيه: «الكبائر سبع فينا أُنزلت» فعدّها إلى أن قال: «و إنكار حقّنا» الحديث «۲».

قلنا: كون ذلك معصية كبيرة إنّما هو على فرض التقصير فى التحقيق و عدم حصول العلم، و إلّا فلا يكلّف اللّه نفساً فوق معلومها.

كذا ذكره جماعة من المتأخّرين «۳»، و لكنّ التحقيق خلاف ذلك، بل

---

(۱) التهذيب ۴: ۱۴۹، ۴۱۷، الوسائل ۱۵: ۳۲۵ أبواب جهاد النفس ب ۴۶ ح ۲۰ و فيه صدر الحديث.

(۲) الفقيه ۳: ۳۶۶، ۱۷۴۵، الوسائل ۱۵: ۳۲۶ أبواب جهاد النفس ب ۴۶ ح ۲۲.

(۳) كالشهيد الثانى فى المسالك ۲: ۴۰۱، و الفيض الكاشانى فى المفاتيح ۳: ۲۷۸.



هو أنّ الإمام (عليه السّلام) حكم بثبوت العدالة بوجود أُمور خاصّة، من الستر و العفاف عن أشياء معيّنة، و كفّ الجوارح عنها، و اجتناب أُمور خاصّة متعيّنة عنده (عليه السّلام)، و الإتيان بأُمور وجوديّة علماً و عملًا قلباً و جارحة، فلازمه الحكم بثبوتها عند تحقّق هذه الأُمور و نفيها عند انتفائها كلّاً أو بعضاً و لو واحداً، سواء كان الانتفاء لأجل عدم ثبوت وجوب ذلك الأمر عند المكلّف، بل و ثبوت عدم وجوبه عنده، أو كان عمداً و عصياناً و إن اختصّ ترتّب الإثم و العقاب بحكم العقل بصورة العمد و العصيان.

نعم، تلك الأُمور على قسمين:

أحدهما: ما يعلم الواقع منه و كونه داخلًا فى مراد الإمام بإجماع، أو ضرورة دينيّة أو مذهبيّة، أو كتاب محكم، أو سنّة مقطوعة، كالكفّ عن شرب الخمر، و الزنا، و الربا، و الشرك، و التجسّم، و إنكار النبوّة، و جحد إمامة الأئمّة، و نحو ذلك، بل جميع ما يتعلّق

بأَصول العقائد.

و ثانيهما: ما لا يعلم الواقع منه و خصوص مراد الإمام، بل قد يظنّ ظنّاً، و إن كان ذلك الظن حجّة للظانّ، كبعض أقسام الغناء، و بعض أفراد الغيبة، و النظر إلى الأجنبيّة بلا ريبة، و ترك غسل الجنابة بالوطء فى الدبر من غير إنزال، و ترك الصلاة فى أوقاتٍ اختُلف فى تضيّقها فيها، و نحو ذلك من مسائل الفروع المختلف فيها.

فما كان من الأول يحكم بانتفاء العدالة بانتفاء تلك الأُمور اجتناباً أو ارتكاباً قطعاً.

و ما كان من الثانى فلمّا لم يعلم الواقع فلا يعلم أنّ المكلّف ترك واجباً واقعياً أو اجتنب محرّماً كـذلك، و الوجوب و الحرمة بحسب ظنّ مجتهد لا يجعله كذلك واقعاً، و إن كان كذلك فى حقّ من ظنّه كذلك

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۸، ص: ۱۰۴

بالإجماع.

و احتمال كونه كـذلك أو ظنّه لاـ يجعله كـذلك فى حقّ غير الظان، سيّما مع انعقاد الإجماع على عدم كون ما ظنّ حكماً فى حقّه. فتأمّل.

و لعمرى أنّ هـذا الخلاف و الخلاف السابق عليه قليل الجـدوى جدّاً؛ لأنّه لا يقول أحدٌ بعدالة غير المؤمن أو الكافر، الذى لم يعلم فى حقّه بذل الجهد فى تحقيق الدين، بحيث لم يمكن له فوق ذلك.

و حصول العلم لنا فى حقّ المخالف أو الكافر أنّه باذلٌ جهده و سعيه، و حصل له العلم بحقّية دينه إمّا غير ممكن أو نادر جدّاً، و أندر منه ما لو كان مع عدم التقصير جامعاً لغير ذلك من شرائط العدالة.

### المسألة الثانية: إذا عرفت معنى العدالة،

#### اشاره

و أنّها الستر و العفاف، و الكفّ عن المحارم، و الاجتناب عن الكبائر المنبعثة عن صفة راسخة نفسانيّة.

فلكونها أُموراً خفيّة تصعب معرفتها؛ لعدم محصوريّة المحارم؛ لكونها مبثوثة على القلب و الجوارح من جهة الاعتقادات و الأفعال، و لها كبائر و صغائر، و الصغائر أيضاً تصير كبيرةً بالإصرار، و العلم بالاجتناب عن الجميع فى جميع الأحوال صعب مستصعب، سيّما مع اشتراط كونها منبعثة عن صفة نفسانيّة.

فلذلك وقع الخلاف فى طريق معرفتها بعد اتّفاقهم على حصولها بالمعاشرة الباطنيّة، و الصحبة المتأكّدة التامّة، الموجبة للاختبار «۱»، المميّز بين الخلق و التخلّق، و الطبع و التكلّف، و بالشياع الموجب للعلم، و بشهادة

---

(۱) فى «ق»: للاجتناب.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۸، ص: ۱۰۵

العدلين فى أنّه هل ينحصر الطريق بذلك؟ كما هو مختار أكثر المتأخّرين، منهم: الشرائع و الذكرى و الدروس و البيان و المسالك و الروضة الجعفريّة و حاشية الشرائع للكركى و والدى (رحمه اللّه) فى كتبه الأُصولية «۱»، و غيرهم «۲»، و نسبه فى المسالك إلى المشهور «۳»، و قيل: إنّه القريب من الإجماع «۴».

[أو «۵»] يعرف بأقلّ من ذلك أيضاً، كما قال به جماعة.

و هم بين قائلٍ بأنّه يعرف بظاهر الإسلام مع عدم ظهور ما يوجب الفسق، كما حكى عن الإسكافى و الإشراف و الخلاف و المبسوط و الاستبصار «۶»، و اختاره بعض المتأخّرين، و جعله فى المسالك أمتن دليلًا و أكثر روايةً، و جعل حال السلف شاهداً عليه، و إن جعل

المشهور الآن بل المذهب خلافه «۷».

و قائلٍ بأنّه يعرف بحسن الظاهر، نسبه فى الذكرى إلى بعض الأصحاب «۸»، و نسب إلى الشيخ أيضاً «۹»، و عليه جماعة من متأخّرى المتأخّرين «۱۰».

---

(۱) الشرائع ۴: ۱۲۶، الذكرى: ۲۶۷، الدروس ۱: ۲۱۸، البيان: ۱۳۱. المسالك ۲: ۳۶۲، الروضة ۱: ۳۷۹، الجعفرية (رسائل المحقق الكركى ۱): ۸۰.

(۲) كالفاضل الهندى فى كشف اللثام ۲: ۳۷۰.

(۳) المسالك ۲: ۳۶۲.

(۴) كما فى الرياض ۲: ۳۹۱.

(۵) فى «ح» و «ق»: و، و الصحيح ما أثبتناه.

(۶) حكاه عن الإسكافى و الإشراف فى المختلف: ۷۱۷، الخلاف ۱: ۵۵۰، المبسوط ۸: ۲۱۷، الاستبصار ۳: ۱۴.

(۷) المسالك ۲: ۳۶۲.

(۸) الذكرى: ۲۶۷.

(۹) النهاية: ۳۲۷.

(۱۰) منهم صاحب المدارك ۴: ۶۹، صاحب الحدائق ۱۰: ۲۳.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۸، ص: ۱۰۶

و الفرق بين ذلك و بين القول الأول: أنّه يحتاج على الأول إلى المعاشرة الباطنيّة مدّة مديدة، يحصل فيها الاطّلاع على السريرة و لو فى الجملة. و على هذا القول يكتفى فى المعاشرة الظاهرة، مثل: رؤيته مواظباً على الصلوات الخمس، أو معاملته مع الناس من غير ظلم، و إخبارهم من غير كذب، و وعدهم من غير خلف.

و قد ينسب هذا القول إلى جمع من القدماء «۱» المعبّرين فى تعريف العدالة بالورع عن محارم اللّه، أو بالصلاح، أو بالاجتناب عن المحرّمات، و نحو ذلك- و هو غير سديد؛ لأنّ التعبير بهذه الأُمور يستدعى العلم بكونه كذلك كما مرّ، و هو لا يحصل بمجرّد حسن الظاهر.

و هنا قول رابع، اختاره والدى العلّامة (رحمه اللّه) فى كتاب القضاء من المعتمد، و هو أنّ حسن الظاهر إن بلغ حدّا يفيد غلبة الظنّ بثبوت علائم الملكة جاز الاكتفاء، و إلّا فلا اعتماد عليه.

دليل الأولين: الأصل، فيؤخذ بالمجمع عليه، و اشتراط العدالة و نحوها من الصلاح أو اجتناب الكبائر و الكفّ واقعاً، غاية الأمر التقييد فى مقام التكاليف بالمعلوم، فيشترط العلم بها، و هو لا يحصل إلّا بالمعاشرة الباطنية، أو الشياع، أو ما يقوم مقام العلم شرعاً، و هو شهادة عدلين.

و لو منعت من حصول العلم بالمعاشرة الباطنيّة أيضاً، كما هو ظاهر الكركى فى حاشية الشرائع، حيث قال: إذا غلبت على ظنّه عدالته بالطريق المعتبر فى معرفة العدالة، و هى المعاشرة الباطنيّة، أو شهادة عدلين، أو الشياع. خلافاً للشهيد فى الذكرى، حيث قال: الأقرب اشتراط العلم

---

(۱) نسبه إليهم فى المسالك ۲: ۳۶۱.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۸، ص: ۱۰۷

بالعدالة بالمعاشرة الباطنيّة «۱».

نقول: إنّ الإجماع واقع على كفاية المعرفة بها و قيامها مقام العلم، فهى كافية قطعاً.

و تدلّ على ذلك القول أيضاً رواية محمّد بن هارون الجلّاب: «إذا كان الجور أغلب من الحقّ لا يحلّ لأحد أن يظنّ بأحد خيراً حتى يعرف ذلك منه» «۲».

و حجّة من يكتفى فى معرفتها بظاهر الإسلام: الإجماع المحكىّ فى الخلاف «۳»، و الروايات المتكثّرة، كروايتى سلمة و المجالس المتقدّمتين «۴».

و صحيحة حريز: «إذا كانوا أربعة من المسلمين ليس يُعرَفون بشهادة الزور اجيزت شهادتهم جميعاً، و أُقيم الحدُّ على الذى شهدوا عليه، إنّما عليهم أن يشهدوا بما أبصروا و علموا، و على الوالى أن يجيز شهادتهم، إلّا أن يكونوا معروفين بالفسق» «۵».

و حسنة العلاء: عن شهادة من يلعب بالحمام، قال: «لا بأس إذا كان لا يُعرَف بفسق» «۶».

---

(۱) الذكرى: ٢۶٧.

(٢) الكافى ۵: ٢٩٨، ٢.

(٣) الخلاف ٢: ۵٩٢.

(۴) فى ص ۵٩.

(۵) الكافى ٧: ۴٠٣، ۵، التهذيب ۶: ٢٧٧، ٧۵٩، الإستبصار ٣: ١۴، ٣۶، الوسائل ٢٧: ٣٩٧ أبواب الشهادات ب ۴١ ح ١٨.

(۶) الفقيه ٣: ٣٠، ٨٨، التهذيب ۶: ٢٨۴، ٧٨۴، الوسائل ٢٧: ٣٩۴ أبواب الشهادات ب ۴١ ح ۶.



و قد يستدلّ أيضاً بمرسلة ابن أبى عمير: فى قوم خرجوا من خراسان أو بعض الجبال، و كان يؤمّهم رجل، فلمّا صاروا إلى الكوفة علموا أنّه يهودى، قال: «لا يعيدون» «۱».

و بمرسلة يونس: «خمسة أشياء يجب على الناس أن يأخذوا فيها بظاهر الحال: الولايات، و المناكح، و المواريث، و الذبائح، و الشهادات، فإذا كان ظاهره ظاهراً مأموناً جازت شهادته، و لا يُسأل عن باطنه» «۲».

و صحيحة ابن المغيرة: «كلّ من ولد على الفطرة و عرف بصلاح فى نفسه جازت شهادته» «۳».

و بالأخبار المتضمّنة لوضع أمر أخيك على أحسنه، و عدم اتّهام أخيك، و هى كثيرة.

و يرد على المرسلة الاولى: أنّه يحتمل أن يكون مَن أمّ القوم حسن الظاهر، أو كان شهد عدلان بعدالته.

و على المرسلة الأُخرى و الصحيحة: بأنّهما متضمّنتان لقيدٍ آخر غير ظاهر الإسلام أيضاً، و هو مأمونيّة الظاهر، أو المعروفيّة بالصلاح فى نفسه، فهما يصلحان دليلًا للقول بحسن الظاهر.

و على الأخبار الأخيرة: أنّه مع ضعف دلالتها على المطلوب و معارضتها مع ما يدلّ على خلافها، أنّ الظاهر من الأخبار اختصاص الأخ

---

(۱) الكافى ٣: ٣٧٨، ۴، التهذيب ٣: ۴٠، ١۴١، الوسائل ٨: ٣٧۴ أبواب صلاة الجماعة ب ٣٧ ح ١.

(٢) الكافى ٧: ۴٣١، ١۵، الفقيه ٣: ٩، ٢٩، التهذيب ۶: ٢٨٣، ٧٨١، الإستبصار ٣: ١٣، ٣۵، الوسائل ٢٧: ٣٩٢ أبواب الشهادات ب ۴١ ح ٣، بتفاوت.

(٣) الفقيه ٣: ٢٨، ٨٣، التهذيب ۶: ٢٨۴، ٧٨٣، قرب الاسناد: ٣۶۵، ١٣٠٩، الوسائل ٢٧: ٣٩٨ أبواب الشهادات ب ۴١ ح ٢١.

المستحقّ لذلك بأشخاص لا يخلون عن حسن الظاهر.

و دليل من يكتفى بحسن الظاهر: مرسلة يونس و صحيحة ابن المغيرة المذكورتين «۱»، و موثّقة سماعة و رواية عبد الكريم المتقدّمتين «۲»، و صحيحة ابن أبى يعفور السابقة «۳».

و صحيحة محمّد: «لو كان الأمر إلينا لأجزنا شهادة الرجل الواحد إذا عُلِمَ منه خيرٌ مع يمين الخصم فى حقوق الناس» «۴».

و الأُخرى: يسلم الذمّى و يعتق العبد، أ تجوز شهادتهما على ما كانا أشهدا عليه؟ قال: «نعم، إذا عُلمَ منهما بعد ذلك خيرٌ جازت شهادتهما» «۵».

و صحيحة عمّار بن مروان: عن الرجل يشهد لامرأته، قال: «إذا كان خيراً جازت شهادته» «۶».

و عن الرجل يشهد لأبيه، أو الأب لابنه، أو الأخ لأخيه، قال: «لا بأس بذلك، إذا كان خيراً جازت شهادته» «۷».

---

(۱) فى ص: ۱۰۶.

(۲) فى ص ۷۶ و ۹۴.

(۳) راجع ص ۷۶.

(۴) الفقيه ۳: ۳۳، ۱۰۴، التهذيب ۶: ۲۷۳، ۷۴۶، الإستبصار ۳: ۳۳، ۱۰۴، الوسائل ۲۷: ۳۹۴ أبواب الشهادات ب ۴۱ ح ۸.

(۵) الفقيه ۳: ۴۱، ۱۳۹، الوسائل ۲۷: ۳۸۷ أبواب الشهادات ب ۳۹ ح ۱.

(۶) الكافى ۷: ۳۹۳، ۲، الفقيه ۳: ۲۶، ۷۰، التهذيب ۶: ۲۴۷، ۶۲۸، الوسائل ۲۷: ۳۶۶ أبواب الشهادات ب ۲۵ ح ۲.

(۷) الكافى ۷: ۳۹۳، ۴، الفقيه ۳: ۲۶، ۷۰، التهذيب ۶: ۲۴۸، ۶۳۱، الوسائل ۲۷: ۳۶۷ أبواب الشهادات ب ۲۶ ح ۲.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۸، ص: ۱۱۰

و موثّقة أبى بصير: «لا بأس بشهادة الضيف إذا كان عفيفاً صائناً» «۱».

و رواية العلاء بن سيّابة: قلت: فالمكارى و الجمّال و الملّاح؟ قال: «و ما بأس بهم، تقبل شهادتهم إذا كانوا صلحاء» «۲».

و رواية القاسم بن سليمان فى القاذف و التائب: «إذا تاب و لم يعلم منه إلّا خيرٌ جازت شهادته» «۳».

و المروىّ فى تفسير الإمام و هو بعد حذف بعض الزوائد-: «أنّه كان رسول اللّه (صلّى اللّه عليه و آله) إذا تخاصم إليه رجلان فى حقّ، قال للمدّعى: أ لَكَ بيّنة؟ فإن أقام بيّنة يرضاها و يعرفها أنفذ الحكم على المدّعى عليه، فإذا جاء بشهود لا يعرفهم بخير و لا شرّ قال للشهود: أين قبائلكما؟ ثم يقيم الخصوم و الشهود بين يديه، ثم يأمر فيكتب أسامى المدّعى و المدّعى عليه و الشهود، ثم يدفع ذلك إلى رجل من أصحابه الخيار، ثم مثل ذلك إلى رجل آخر من خيار أصحابه، و يقول: ليذهب كلّ واحد منكما فليسأل عنهما، فيذهبان و يسألان، فإن أتوا خيراً و ذكروا فضلًا رجعا الى رسول اللّه (صلّى اللّه عليه و آله) فأخبراه به، فأحضر القوم الذين أثنوا عليهما، فيقول: إنّ فلاناً و فلاناً جاءنى عنكم بنبإ جميل و ذكر صالح، أ فكما قالا؟ فإذا قالوا: نعم، قضى حينئذٍ بشهادتهما على المدّعى عليه، و إن رجعا بخبر سيّئ و نبأ قبيح، لم يهتك ستر الشاهدين، و لا عابهما و لا وبّخهما، و لكن يدعو الخصوم إلى

---

(۱) الفقيه ۳: ۲۷، ۷۷، التهذيب ۶: ۲۵۸، ۶۷۶، الإستبصار ۳: ۲۱، ۶۴، الوسائل ۲۷: ۳۷۲ أبواب الشهادات ب ۲۹ ح ۳.

(۲) الكافى ۷: ۳۹۶، ۱۰، الفقيه ۳: ۲۸، ۸۲، التهذيب ۶: ۲۴۳، ۶۰۵، الوسائل ۲۷: ۳۸۱ أبواب الشهادات ب ۳۴ ح ۱.

(۳) الكافى ۷: ۳۹۷، ۲، التهذيب ۶: ۲۴۶، ۶۲۰، الإستبصار ۳: ۳۷، ۱۲۵، الوسائل ۲۷: ۳۸۳ أبواب الشهادات ب ۳۶ ح ۲.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۸، ص: ۱۱۱

الصلح، لئلّا يفتضح الشهود، و يستر عليهم، و كان رؤوفاً رحيماً عطوفاً متحنّناً على أُمّته (صلّى اللّه عليه و آله)، فإذا كان الشهود من

أخلاط الناس غرباء لا يُعرَفون، و لا قبيلة لهما و لا سوق و لا دار، أقبل على المدّعى عليه و قال: ما تقول فيهما؟ فإن قال: ما عرفت إلّا خيراً، غير أنّهما قد غلطا فيما شهدا عليّ، أنفذ عليه شهادتهما، و إن جرحهما و طعن عليهما أصلح بين الخصم و خصمه، أو أحلف المدّعى عليه، و قطع الخصومة بينهما» «١».

احتجّ الوالد العلّامة (رحمه اللّه) لما اختاره: بأنّ غلبة الظنّ كافية فى معرفة العدالة لنفى الجرح؛ إذ اشتراط القطع بها يؤدّى إليه غالباً، فحسن الظاهر إن بلغ حدّاً يفيد غلبة الظنّ يجوز الاكتفاء به.

أقول: حقّ المحاكمة بين هؤلاء الفرق أن يقال: أمّا أخبار ظاهر الإسلام التى هى مستند القول الثانى فقد عرفت أنّ ما يمكن القول بدلالته منحصر فى أربعة.

فلو أغمضنا عن البحث فى دلالة الأول منها حيث إنّها تتضمّن استثناء الظنين الذى يشمل الفاسق كما دلّت عليه الأخبار، فيكون المعنى: المسلم الغير الفاسق عدل، يعنى: أنّ من عُلِمَ أنّه مسلم غير فاسق، و هذا غير مفيد للتمسّك به- نقول: إنّها معارضة مع رواية محمّد بن هارون المتقدّمة و هو ظاهر و المروى فى تفسير الإمام؛ حيث إنّه ظاهرٌ فى كون الشهود مسلمين كما قيل «٢» بحكم التبادر، و غلبة الإسلام فى المتخاصمين عنده، و شهودهم فى زمانه (صلّى اللّه عليه و آله)، بل صريح فى ذلك؛ لقوله

(١) تفسير العسكرى (عليه السّلام): ٦٧٣، ٣٧٦، الوسائل ٢٧: ٢٣٩ أبواب كيفية الحكم و أحكام الدعوى ب ٦ ح ١.

(٢) انظر الرياض ٢: ٣٩٠.



«متحنّناً على أُمّته»، و مع ذلك بعث للفحص عن أحوال الشهود، و أخّر القضاء الذى هو واجب فوراً، و كان ديدنه ذلك، و قصر فى الحكم على صورة الإتيان بالنبإ و ذكر الفضل عنهم، و لم يحكم فى صورة الإتيان بالنبإ القبيح، و لا فى صورة عدم المعرفة، بل رغب فى الصلح و أحلف؛ مع أنّه لو كان عدم المعرفة فى الصورة الأخيرة لعدم معرفة الإسلام لم يتوقّف على معرفة القبيلة و المحلّة، بل يكفى إقرار الشاهد بأحد الطرفين، و لا يفيد جرح المدّعى، فكان عليه التفتيش.

و مع مفهوم قوله: «فإذا كان كذلك» إلى قوله: «فإنّ ذلك يجيز شهادته و عدالته بين المسلمين» فى صحيحة ابن أبى يعفور «١».

و كذا سائر الأخبار المشترطة للصلاح أو المعروفيّة به، و للخيريّة و المعروفيّة بها، و غير ذلك ممّا مرّ.

و التعارض بالعموم من وجه.

فلو لم نقل بعدم حجّية أخبار ظاهر الإسلام لمخالفتها الشهرة العظيمة الجديدة و القديمة، حتى جعلها المحقّق فى الشرائع شاذّة نادرة «٢» تكون مرجوحة البتّة؛ لندرة القائل، و قلّة العدد، و ضعف السند فى الأكثر، و قصور الدلالة، و موافقة العامّة، و كون كثير من معارضاتها أحدث، فهى راجحة قطعاً.

و لو سلّمنا عدم الترجيح فليرجع إلى الأصل، و هو مع المعارضات.

و منه يظهر ضعف القول الثانى جدّاً، و وجوب رفع اليد عنه.

و أمّا القول الثالث و هو حسن الظاهر فلا شكّ أنّ لحسن الظاهر عرضاً عريضاً، و مراتب شتّى، فيتّصل فى أحد جانبيه بمجهول الحال،

(١) المذكورة فى ص ٧٦.

(٢) الشرائع ٤: ٧٦.



و بمجرّد الترقّى عنه يدخل فى حسن الظاهر، و يتّصل فى جانبه الآخر بمرتبة العصمة و منزلة النبوّة و الولاية، و بمحض التنزّل عنها

يدخل فيه، و أدنى ما ثبتت كفايته من الأخبار ما دلّت عليه صحيحتا محمّد المتقدّمتين «١»، من قبول الشهادة إذا عُلِمَ منه خير.

و لا يتوهّم أنّ العلم بالخيريّة لا يحصل إلّا بالمعاشرة أو الشياع؛ لأنّه إذا شاهده متردّداً إلى المسجد فى مواقيت الصلاة و يصلّى فقد علم منه خيراً.

و منها ما يدلّ على اشتراط كونه خيراً، و هو أعلى من السابق.

و منها ما يدلّ على اشتراط العفّة و الصيانة، أو مأمونيّة الظاهر.

و منها ما يدلّ على اشتراط عدم الخلف فى الوعد، و عدم الكذب فى الحديث، و عدم الظلم فى المعاملة. و لكنّها لا تدلّ على اشتراط جميع ذلك فى ثبوت العدالة، فلعلّها لثبوت مجموع كمال المروّة، و وجوب الاخوّة، و ثبوت العدالة.

و منها ما يتضمّن الثناء الجميل و الفضل.

و المتضمّن للجميع صحيحة ابن أبى يعفور «٢»، المتضمّنة ل: أنّ الدليل على العدالة كونه ساتراً لجميع عيوبه، معاهداً لصلواته، حافظاً لمواقيتها، غير متخلّف بدون علّة من جماعتها، مشهوداً له فى قبيلته و محلّته إنّا ما رأينا منه إلّا خيراً، مواظباً على الصلوات، متعاهداً لأوقاتها؛ لأنّ بكونه ساتراً للعيوب عُلِمَ الخير- لأنّه خيرٌ و العفّة، و الصيانة، و مأمونيّة الظاهر، و بشهادة القبيلة يحصل الثناء الجميل، و بهما و بالتعاهد للصلوات و حفظ مواقيتها يعلم الصلاح عرفاً و الخيريّة.

---

(١) فى ص ١٠٧.

(٢) المتقدّمة فى ص ٧۶.



بل يمكن أن يقال: إنّه لا يعلم صدق الصلاح و الخيريّة بأدنى من ذلك، فيتحقّق ما تتضمّنه الصحيحة بتحقّق معرفة العدالة بمقتضى جميع تلك الأخبار و لا عكس، و يحصل التعارض بالعموم من وجه، و لو لم يكن مرجّح لزم الاقتصار على ما يجمع جميع ما تضمّنته الأخبار، و هو مدلول الصحيحة؛ لأصالة عدم تحقّق العدالة و عدم ثبوت المشروط بها إلّا مع تيقّنها، أو ما علم معرفته به.

و لا تتعارض رواية الجلّاب «١» مع هذه الصحيحة؛ لأنّ مقتضى الاولى: عدم ظنّ الخير إلّا بعد أن يُعرَف منه ذلك، و مدلول الثانية: أنّ بهذه العلامات تُعرَف العدالة.

و على هذا فنقول: إن كان مراد القائلين بهذا القول أنّ بمطلق حسن الظاهر تُعرَف العدالة و يُحكم بها، فلا دليل تامّاً عليه بحيث يمكن الركون إليه.

و إن كان مرادهم أنّها تُعرَف به فى الجملة كما هو الظاهر منهم فهو صحيح، و مدلول للخبر الصحيح، و به ترفع اليد عن الأصل المتقدّم، المقتضى لإيجاب المعاشرة الباطنيّة.

و الظاهر أنّ بهذا القدر من حسن الظاهر يحصل الظنّ بوجود الصفة الباعثة على اجتناب الكبائر أيضاً، كيف؟! و معرفة كونه ساتراً لجميع عيوبه أى متّصفاً بصفة الستر و الصيانة لا تحصل بدون نوع اختيار و معاشرة.

و على هذا، فيتّحد ذلك القول على ما ذكرنا مع ما اختاره الوالد العلّامة أيضاً، و يكون الفرق فى المستند؛ فنحن نقول به لدلالة الأخبار، و هو لإيجابه الظنّ بالملكة، و كون الظنّ فيه مناط الاعتبار.

---

(١) المتقدّمة فى ص ١٠۵.



بل يظهر من بعض مشايخنا عدم المنافاة بين القول بالمعرفة بحسن الظاهر و بين القول بالمعرفة بالمعاشرة «١»؛ إذ لا يُعرَف كونه ساتراً

مواظباً إلّا بعد نوع معاشرة.

بل نقول: إنّا لو قلنا: إنّ مراد القائل بحسن الظاهر أنّه نفس العدالة أيضاً، لا تكون منافاة بينه و بين القول بالملكة؛ إذ المراد بحسن الظاهر حينئذٍ كونه مجتنباً ورعاً كافّاً نفسه عن المحارم، و لا يراد مجرّد رؤيته كذلك، بل يراد معرفته بهذه الأوصاف، و هى لا تنفكّ عن الملكة، كما مرّ بيان ذلك أيضاً.

و ظهر من ذلك أنّ الحقّ بين الأقوال هو القول بالحسن الظاهر بالمعنى الذى ذكرنا، و الظاهر أنّه أيضاً مراد القائلين به، و إليه يرجع مختار الوالد أيضاً، بل يتّحد مع القول بالمعرفة بالمعاشرة الباطنيّة فى الجملة أيضاً، فإنّه على ما ذكرنا و إن احتاج إلى نوع اختبار و معاشرة لكن لا يحتاج إلى المعاشرة الباطنيّة التامّة المتأكّدة المخبرة عن السريرة.

و أمّا حمل حسن الظاهر على مجرّد عدم رؤية خلل منه و لو مع عدم العلم بتمكّنه من الخلل و عدمه، و لا معرفة أوصاف حسنة منه فهو ليس حسناً ظاهريّا، بل مثله غير سيّء الظاهر، و لا يكون فرق بينه و بين ظاهر الإسلام.

## فروع:

أ: المراد بكونه ساتراً لجميع عيوبه أن لا يكون معلناً بمعصية لا يبالى من ظهورها، بل كان بحيث لا يرضى بظهور معصية منه، و كان متّصفاً بصفة الحياء، و الساتريّة للعيوب، و الاستنكاف عن نسبة المعصية إليه.

---

(١) كما فى الرياض ٢: ٣٩٢.



و هل تشمل العيوب الكبائر و الصغائر، أم تختصّ بما ينافى العدالة من الكبائر و الإصرار على الصغائر؟

الظاهر: العموم، و لا يستلزم عدم نقض فعل الصغيرة للعدالة عدم نقض الإعلان بها و عدم المبالاة عن ظهورها لصفة الساتريّة، التى هى معرّفة العدالة، ففعلها إن كان مع المبالاة عن ظهورها لا ينقض العدالة، و كذا مع عدم المبالاة عنه إن علمت العدالة بالمعاشرة أو الشياع أو شهادة العدلين، و أمّا إذا لم تعلم العدالة و توقّفت معرفته على صفة الساتريّة فيكون عدم المبالاة لذلك منافياً لوجود المعرّف.

ب: الظاهر من سياق الصحيحة «١» أنّ المراد من التعاهد للصلوات بحضور الجماعة و عدم التخلّف عن جماعتهم ليس مجرّد صلاة الجماعة و درك هذه الفضيلة حتى يتحقّق بصلاة شخص مع أهل بيته فى بيته جماعةً أو مع واحد فى منزله، حيث قال: «و أن لا يتخلّف عن جماعتهم فى مصلّاهم» و قال: «لتركهم الحضور لجماعة المسلمين» و قال: «و قد كان فيهم من يصلّى فى بيته» و هو أعمّ من الصلاة فيه منفرداً و جماعة، و قال: «لا صلاة لمن لا يصلّى فى المسجد مع المسلمين» و قال: «و من رغب عن جماعة المسلمين».

بل المراد: الصلاة مع المسلمين فى المواضع المعدّة للصلاة جماعةً، بمحضر أهل الإسلام.

بل يمكن أن يقال: لا صراحة فيها فى كون الصلاة بالجماعة و الاقتداء أيضاً، فيمكن أن يكون المراد: الصلاة فى مصلّاه فى محضر المسلمين

---

(١) أى صحيحة ابن أبى يعفور المتقدّمة فى ص ٧۶.



بجماعة أو فرادى، و إن كان الظاهر إرادة الجماعة.

و كيف كان، فالظاهر من سياقها أيضاً أنّ ذلك إنّما هو لمعرفة كونه مصلّياً، كما يدلّ عليه قوله: «و ليس يمكن الشهادة على الرجل

بأنّه یصلّی» و قوله: «و إنّما جعل الجماعة و الاجتماع» و قوله: «و لو لا ذلک لم یمكن أحد» إلی آخره.

و أنّ ذلک إنّما هو كان فی تلک الأعصار التی كانت مبادئ الإسلام، و كانت الصلاة مع النبیّ أو خلفائه، و كان الظاهر ممّن تخلّف عن جماعتهم أی كان بحیث صدق علیه التخلّف، أی القعود عن الجماعة متكرّراً أنّه راغب عن الجماعة و من الصلاة، و كان عدم الاهتمام بذلک موجباً لترک آثار الشریعة، و لذلک لم تقبل عن بعض من یصلّی فی بیته أیضاً.

و علی هذا، فیكون المراد: العلم بتعاهد الصلوات فی مواقیتهنّ و إن لم یحضر الجماعة؛ و ذلک لأنّ ذلک لا یمكن أن یكون لأجل درک فضیلة الجماعة؛ لأنّه- كما عرفت یتحقّق بدون حضور المسجد و جماعة المسلمین فی مصلّاهم، فلیس إلّا معرفة كونه مصلّیاً، كما یظهر من سیاق الصحیحة أیضاً.

فإذا عُلِمَ من حال شخص أنّه یصلّی فی بیته و یحفظ مواقیتهنّ یكون ذلک كافیاً فی المعرّفیّة، و لو اعتبر مع ذلک عدم ترک الجماعة و لو مع أهله أو بعض آخر إلا من علّة كان أحوط.

و العلّة هل تختصّ بالمرض، أو تشمل سائر الأعذار أیضاً، كشغل مهم، أو مطر، أو حرارة، أو نحوها؟ الظاهر: التعمیم.

و لا تشترط المداومة علی ذلک، بل یكفی قدر یصدق علیه عدم التخلّف، و هو یتحقّق بكونه كذلک فی الأغلب أو كثیر من الأوقات،

مستند الشیعة فی أحكام الشریعة، ج١٨، ص: ١١٨

فتأمّل.

ج: هل اللّازم فی المعرفة السؤال عن قبیلته و محلّته معاً إذا اختلف الفریقان فی المحل، أو یكفی السؤال عن إحدی الطائفتین؟

الأظهر: السؤال عن الفریقین.

و هل یشترط السؤال عن جمیع القبیلة أو المحلّة، أو یشترط السؤال عن جمع، أو یكفی مطلق السؤال؟

ظاهر قوله: «فی قبیلته و محلّته» كفایة مطلق السؤال، و لكنّ الظاهر من قوله: «قالوا: ما رأینا منه إلّا خیراً» اشتراط كون المسئولین جماعة، بل الظاهر أنّ السؤال فی القبیلة و المحلّة لا یتحقّق عرفاً إلّا بالسؤال عن جماعة منهم.

و هل تشترط عدالتهم أم لا؟

الظاهر: الثانی، و إلّا لما اشترطت الجمعیّة، و للإطلاق.

**المسألة الثالثة: هل یشترط فی العدالة اجتناب ما یسقط المروّة أیضاً، أم لا؟ صرّح جماعة و لعلّهم الأكثر بالاشتراط،**

و منهم: المبسوط و السرائر و الوسیلة و المختلف و التحریر و القواعد و الإرشاد و تهذیب الأُصول و النهایة و المنیة و الدروس و الذكری و المفاتیح و جامع المقاصد و اللّمعة و الروضة و كشف الرموز «١»، و حكاه فی الكنز عن الفقهاء «٢»، و فی المفاتیح و البحار

(١) المبسوط ٨: ٢١٧، السرائر ٢: ١١٧، الوسیلة: ٢٣٠، المختلف: ٧١٨، التحریر ٢: ٢٠٨، القواعد ٢: ٢٣٧، الدروس ٢: ١٢٥، الذكری: ٢٦٧، المفاتیح ١: ٢٠، جامع المقاصد ٢: ٣٧٢، اللمعة و الروضة ٣: ١٣٠.

(٢) كنز العرفان ٢: ٣٨٤.

مستند الشیعة فی أحكام الشریعة، ج١٨، ص: ١١٩

أنّه المشهور «١»، و فی الكشف: أنّه المشهور بین الخاصّة و العامة، و نقله فی المدارک و الذخیرة عن المتأخّرین «٢»، و اعتبره والدی العلّامة (رحمه اللّه).

و المحكيّ عن المفيد و العدّة و نهاية الشيخ و الحلبى و القاضى و موضع من الشرائع و روض الجنان و الأردبيلى و المدارك و الذخيرة و البحار: عدم الاشتراط «٣»، و اختاره بعض مشايخنا المعاصرين «۴».

ثم المروّة، فقيل: إنّها فى اللغة: الإنسانيّة كما فى الصحاح، أو الرجوليّة و الكمال فيها كما عن العين و محيط اللغة، و أنّها اصطلاحاً: هيئة نفسانيّة تحمل الإنسان على الوقوف على محاسن الأخلاق و جميل العادات «۵».

و أمّا عبارات فقهائنا فقد اختلفت فى التعبير عن المراد منها، و عمّا يسقطها بكلمات متقاربة مدلولًا، كالتجنّب عن الأُمور الدَّنيّة، أو عمّا لا يليق بأمثاله من المباحات، أو عمّا يسقط العزّة عن القلوب و يدلّ على عدم الحياء و عدم المبالاة بالانتقاص، أو عمّا يؤذن بخباثة النفس و دناءة الهمّة من المباحات و الصغائر و المكروهات، أو عمّا يُستسخَر و يُستهزَأ به لأجله، أو هى التخلّق بخلق أمثاله فى زمانه و مكانه، و نحو ذلك.

و قد يعدّ من مخالفات المروّة: الأكل و الشرب فى السوق لغير سوقى إلّا مع غلبة العطش و فى الطرقات، و المشى مكشوف الرأس بين الناس،

---

(١) المفاتيح ١: ٢٠، البحار ٨۵: ٣٠.

(٢) المدارك ۴: ۶٧، الذخيرة: ٣٠٣.

(٣) المفيد فى المقنعة: ٧٢۵، النهاية: ٣٢۵، الحلبى فى الكافى: ۴٣۵، القاضى فى المهذّب ٢: ۵۵۶، الشرائع ۴: ١٢٧، الأردبيلى فى مجمع الفائدة ٢: ٣۵٢، المدارك ۴: ۶٨، الذخيرة: ٣٠۵، البحار ٨۵: ٣٠.

(۴) كما فى الرياض ٢: ۴٢٩.

(۵) كشف اللثام ٢: ٣٧۴.



و مدّ الرجلين فى المجالس، و البول فى الشوارع عند سلوك الخلائق، و كثرة السخريّة، و الحكايات المضحكة، و لبس الفقيه لباس الجندى، و بالعكس.

و استدلّ من قال باعتبارها بالأصل.

و الشهرة.

و دلالة انتفائها على نوع جنون و خبل فى العقل.

أو قلّة مبالاة فى الدين.

و عدم الوثوق بمن لا مروّة له؛ لأنّه كاشف عن قلّة حيائه، و من لاحياء له يصنع ما شاء كما ورد فى الخبر.

و عدم إطلاق العرف العادل على من لا مروّة له.

و المرويّ عن مولانا الكاظم (عليه السّلام): «لا دين لمن لا مروّة له، و لا مروّة لمن لا عقل له» «١».

و يردّ الأول: بإطلاق الأخبار المتقدّمة.

و الثانى: بعدم الحجيّة.

و الثالث: بمنع الكلّية، و لو سلّمت الدلالة فى موضع فالشرط هو عدم الجنون أو الخبل، و هو مسلّم، و اشتراط التكليف و العقل يغنى عنه. و إن أُريد النقصان الغير المخرج عن دائرة التكليف فلا نسلّم منافاته للعدالة.

و الرابع: بأنّ المراد إن كان: أنّ كونه كذلك منافٍ لفهم كونه ساتراً للعيوب و مناقض له و يسقط مرتبة الساتريّة، فإن كان كذلك و بلغ إلى هذا الحدّ فنسلّم منافاته للعدالة، و لكن لا نسلّم ذلك فى كلّ من لا مروّة له بالمعنى المذكور.

(١) الكافى ١: ١٣، ١٢، تحف العقول: ٢٩٠.



و إن كان المراد: أنّ نفس انتفاء المروّة مطلقاً يدلّ على عدم المبالاة فى الدين، فلا نسلّمه.

و الخامس: بمنع انتفاء الوثوق بانتفاء المروّة مطلقاً، و لو سلّم فغايته عدم قبول الشهادة، و هو غير انتفاء العدالة.

و السادس: بالمنع على الإطلاق أولًا، و عدم اعتبار هذا العرف بعد ما عرفت من خفاء المعنى المراد من العدالة شرعاً من غير جهة الاختبار ثانياً.

و السابع: بالضعف أولًا، و عدم الدلالة ثانياً؛ إذ لا نعلم أنّ المراد من المروّة فى الحديث هو المعنى المذكور، بل ورد فى الأخبار تفسيرها بغير هذا المعنى.

ففى مرسلة الفقيه: «عن رسول اللَّه (صلّى اللَّه عليه و آله): إنّ المروّة استصلاح المال» «١».

و فى خبر آخر: أنّها إصلاح المعيشة «٢».

و فى ثالث: أنّها ستّة، ثلاثة فى الحضر: تلاوة القرآن، و عمارة المسجد، و اتّخاذ الإخوان، و مثلها فى السفر، هى: بذل الزاد، و حسن الخلق، و المزاح فى غير معاصى اللَّه سبحانه «٣».

و فى رابعٍ أنّها: «أن يضع الرجل خوانه بفناء داره» «۴» إلى غير ذلك «۵».

(١) الفقيه ٣: ١٠٢، ۴٠٣، الوسائل ١٧: ۶۴ أبواب مقدمات التجارة ب ٢١ ح ۴، بتفاوتٍ يسير.

(٢) الكافى ٨: ٢۴١، ٣٣١.

(٣) الخصال: ٣٢۴، ١١، عيون اخبار الرضا (عليه السّلام) ٢: ٢۶، ١٣، الوسائل ١١: ۴٣۶ أبواب آداب السفر ب ۴٩ ح ١۴.

(۴) معانى الأخبار: ٢۵٨، ٩، الوسائل ١١: ۴٣۶ أبواب آداب السفر ب ۴٩ ح ١٣؛ و الخوان: الذى يؤكل عليه مجمع البحرين ۶: ٢۴۵.

(۵) انظر الوسائل ١١: ۴٣٢ أبواب آداب السفر ب ۴٩.



و ليس فى شيء من هذه المعانى المرويّة ما يوافق ما ذكره الأصحاب فى معنى المروّة، و لا على كونها معتبرة فى العدالة، و لا إشعار لموثّقة سماعة المتقدّمة «١»؛ لدلالتها بالمفهوم على أنّ من لم يجمع الثلاثة فلا يجمع الأربعة، و منها: كمال المروّة، و أين ذلك من اشتراطها فى العدالة، أو قبول الشهادة؟! و إذ ظهر ضعف تلك الأدلّة تعلم أنّ القول الثانى فى غاية المتانة و القوّة، و عدم اعتبار المروّة فى العدالة ما لم يبلغ انتفاؤها حدّا يوجب ارتكاب ما هو مخالف للشريعة، أو ينبئ عن جنون، أو يقدح فى معرفة صفة الستر و العفّة.

و كما أنّ اجتناب ما يخالف المروّة ليس شرطاً للعدالة فكذلك ليس شرطاً لقبول الشهادة؛ للأصل، و عدم ذكره فى الأدلّة.

و نقل الأردبيلى عن بعضهم: أنّه اعتبره شرطاً لقبول الشهادة و إن لم يكن شرطاً للعدالة.

و ظاهر القواعد: أنّه جعله شرطاً له و شرطاً لها معاً «٢».

و لا دليل تامّاً على شيء منهما.

**المسألة الرابعة: قد عرفت أنّ اجتناب الكبائر إمّا جزء العدالة أو جزء لازمها،**

فارتكاب واحد منها يقدح فى العدالة كما يأتى.

و قد اختلفوا أولًا فى تقسيم الذنوب إلى الكبائر و الصغائر، فحكى عن جماعة- منهم: المفيد و الطبرسى و الشيخ فى العدّة و القاضى و

الحلبی إلی عدم التقسيم، بل الذنوب كلّها كبائر «۳».

---

(۱) فی ص ۷۶.

(۲) القواعد ۲: ۲۳۶.

(۳) حكاه عن المفيد و الطبرسی و القاضی و الحلبی فی المسالک ۲: ۴۰۲، الشيخ فی العدّة ۱: ۳۵۹.

مستند الشيعة فی أحكام الشريعة، ج۱۸، ص: ۱۲۳

و نسبه الثانی فی تفسيره إلی أصحابنا «۱»، مؤذناً بدعوی الاتّفاق، و كذلک الحلّی، حيث قال بعد نقل القول بالتقسيم إلی الكبائر و الصغائر و عدم قدح الثانی نادراً فی قبول الشهادة عن المبسوط-: و لا ذهب إليه أحد من أصحابنا؛ لأنّه لا صغائر عندنا فی المعاصی إلّا بالإضافة إلی غيرها «۲». انتهی.

و الحاصل: أنّ الوصف بالكبر و الصغر إضافی.

و منهم «۳» من جعل الإضافة علی ثلاثة أقسام:

أحدهما: بالإضافة إلی الطاعة، و هو أنّ المعصية إن زاد عقابها علی ثواب تلک الطاعة فهی كبيرة بالنسبة إليها، و إن نقص فهی صغيرة.

و ثانيها: بالإضافة إلی معصية أُخری، و هو أنّ عقابها إن زاد علی عقاب تلک المعصية فهی كبيرة بالنسبة إليها، و إن نقص فهی صغيرة.

و ثالثها: بالإضافة إلی فاعلها، و هو أنّها إن صدرت من شريفٍ له مزيدُ علمٍ و زهدٍ فهی كبيرة، و إن صدرت ممّن هو دون ذلک فهی صغيرة.

ثم إنّه استدلّ علی كون الجميع كبائر باشتراک الجميع فی مخالفة أمره تعالی و نهيه «۴»، و لذلک جاء فی الحديث: «لا تنظر إلی ما فعلت و لكن انظر إلی ما عصيت» «۵».

---

(۱) مجمع البيان ۲: ۳۸.

(۲) السرائر ۲: ۱۱۸.

(۳) كالسيوری فی التنقيح ۴: ۲۹۰.

(۴) انظر الذخيرة: ۳۰۳.

(۵) أمالی الطوسی: ۵۳۸، مستدرک الوسائل ۱۱: ۳۴۹ أبواب جهاد النفس ب ۴۳ ح ۸ و فيه: «لا تنظر إلی صغر الخطيئة، و لكن انظر إلی من عصيت» و عن دعوات الراوندی فی البحار ۱۴: ۳۷۹، ۲۵، مستدرک الوسائل ۱۱: ۳۵۱ أبواب جهاد النفس ب ۴۳ ح ۱۴: «إذا وقعت فی معصيةٍ فلا تنظر إلی صغرها، و لكن انظر إلی من عصيت».

مستند الشيعة فی أحكام الشريعة، ج۱۸، ص: ۱۲۴

و لما ورد فی بعض الأخبار من أنّ كلّ معصية شديدة، و أنّها قد توجب لصاحبها النار «۱».

و ما ورد من التحذير علی استحقار الذنب و استصغاره «۲».

و فی الأول: أنّ كون الجميع مخالفة له لا يمنع من كون بعضها كبيرة و بعضها صغيرة، فإنّ الذنوب المتحقّقة بين العباد من بعضهم بالنسبة إلی بعض توصف بالكبر و الصغر، فيقال: فلان عصی السلطان عصياناً عظيماً و أذنب ذنباً كبيراً، و يقال: الذنب الفلانی كبير، و الفلانی سهل صغير. فاشتراک الجميع فی مخالفة اللّه سبحانه لا ينافی وصف بعضها بالكبر و بعضها بالصغر.

بل و كذلك عرفاً فی معاصی اللَّه سبحانه، فيصدق على قتل النبیّ أو هدم الكعبة أنّه ذنب عظيم و إثم كبير، و على ترك ردّ السلام مثلًا أنّه ذنب صغير.

و فی الثانی: أنّه لا تلازم بين كون كلّ معصية شديدة و بين كونها كبائر، بمعنى ما يوعد عليه بالنار، أو غير مكفّر بالأعمال الصالحة، أو قادحاً فی العدالة.

و منه يظهر ما فی الثالث أيضاً.

و ذهب طائفة منهم: الشيخ فی النهاية و المبسوط و ابن حمزة و الفاضلان و الشهيدان «٣»، بل أكثر المتأخّرين كما فی المسالك «۴»، بل

---

(١) الكافی ٢: ٢۶٩، ٧، الوسائل ١۵: ٢٩٩ أبواب جهاد النفس ب ۴٠ ح ٣.

(٢) الوسائل ١۵: ٣١٠ أبواب جهاد النفس ب ۴٣.

(٣) النهاية: ٣٢۵، المبسوط ٨: ٢١٧، ابن حمزة فی الوسيلة: ٢٣٠، المحقق فی الشرائع ۴: ١٢٧، و النافع: ٢٨٧، العلّامة فی القواعد ٢: ٢٣۶، الشهيدان فی اللمعة و الروضة ٣: ١٢٩، ١٣٠.

(۴) المسالك ٢: ۴٠٢.



عامّتهم كما قيل «١»، و نسب إلى الإسكافی و الديلمی أيضاً «٢» إلى انقسام المعاصی إلى الكبائر و الصغائر، بل يستفاد من كلام الصيمری و شيخنا البهائی فی الحبل المتين على ما حكى عنهما «٣» الإجماع عليه.

و هو الحقّ؛ لظاهر قوله سبحانه إِنْ تَجْتَنِبُوا كَبائِرَ ما تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُكَفِّرْ عَنْكُمْ سَيِّئاتِكُمْ «۴».

و قوله الَّذِينَ يَجْتَنِبُونَ كَبائِرَ الْإِثْمِ وَ الْفَواحِشَ «۵».

و لقول علیّ (عليه السّلام): «من كبير أوعد عليه نيرانه، أو صغير أرصد له غفرانه» «۶».

و رواية ابن سنان: «لا صغيرة مع الإصرار و لا كبيرة مع الاستغفار» «٧».

و مرسلة الفقيه: «من اجتنب الكبائر كفّر اللَّه عنه جميع ذنوبه» «٨».

و فی خبر آخر: «إنّ الأعمال الصالحة تكفّر الصغائر».

و فی آخر: هل تدخل الكبائر فی مشيئة اللَّه؟ قال: «نعم» «٩».

و تشهد له الأخبار الواردة فی ثواب بعض الأعمال: أنّه يكفّر الذنوب إلّا الكبائر.

---

(١) انظر الرياض ٢: ۴٢٨.

(٢) حكاه عن الإسكافی فی المختلف: ٧١٧.

(٣) حكاه عنهما فی الرياض ٢: ۴٢٧ و ۴٢٩.

(۴) النساء: ٣١.

(۵) الشورى: ٣٧.

(۶) نهج البلاغة (محمد عبده) ١: ٢٠.

(٧) الكافی ٢: ٢٨٨، ١، الوسائل ١۵: ٣٣٧ أبواب جهاد النفس ب ۴٨ ح ٣.

(٨) الفقيه ٣: ٣٧۶، ١٧٨١، الوسائل ١۵: ٣١۶ أبواب جهاد النفس ب ۴۵ ح ۴ و فيه بتفاوتٍ يسير.

(٩) الفقيه ٣: ٣٧۶، ١٧٨٠، الوسائل ١۵: ٣٣۴ أبواب جهاد النفس ب ۴٧ ح ٧.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج١٨، ص: ١٢۶

و للمستفيضة من النصوص الآتية، المتضمّنة للكبائر و الصغائر، و بيان الكبائر. و تخصيصها بطائفة خاصّة من الذنوب و إبطال الانقسام يوجب طرح تلك الأخبار.

ثم اختلف القائلون بالتقسيم فى تفسير الكبائر و تحديدها.

فمنهم من قال: إنّ كلّ ما وجب فيه حدّ فهو كبيرة، و ما لم يقرّر فيه حدّ فهو الصغيرة «١».

و منهم من قال: ما ثبت تحريمه بقاطع فهو كبيرة «٢».

و منهم من قال: كلّما آذن بقلّة الاكتراث فى الدين فهو كبيرة «٣».

و منهم من قال: ما يلحق صاحبه العقاب الشديد من كتاب أو سنّة «۴».

و قيل: إنّها ما نهى اللّه عنه فى سورة النساء من أولها إلى قوله سبحانه إِنْ تَجْتَنِبُوا كَبائِرَ ما تُنْهَوْنَ عَنْهُ الآية «۵».

و قيل: إنّها سبع «۶». و قيل: إنّها تسع «٧». و قيل: عشرون. و قيل: أزيد.

و عن ابن عبّاس: أنّها إلى السبعمائة أقرب منها إلى السبعة «٨»، و به صرّح فى الروضة «٩». مستند الشيعة فى أحكام الشريعة ج١٨ ١٢۶ المسألة الرابعة: قد عرفت أن اجتناب الكبائر إما جزء العدالة أو جزء لازمها، ..... ص : ١٢٢

فى الدروس: أنّها إلى السبعين أقرب منها إلى السبعة «١٠».

و المشهور بين أصحابنا: أنّها ما توعّد عليها إيعاداً خاصّاً، و لكن اختلفت

---

(١) انظر القواعد و الفوائد ١: ٢٢۵ مع هوامشه، و بدائع الصنائع ۶: ٢۶٨.

(٢) انظر القواعد و الفوائد ١: ٢٢۵ مع هوامشه، و بدائع الصنائع ۶: ٢۶٨.

(٣) انظر القواعد و الفوائد ١: ٢٢۵ مع هوامشه، و بدائع الصنائع ۶: ٢۶٨.

(۴) انظر القواعد و الفوائد ١: ٢٢۵ مع هوامشه، و بدائع الصنائع ۶: ٢۶٨.

(۵) حكاه عن ابن مسعود فى مجمع البيان ٢: ٣٨، و التفسير الكبير ١٠: ٧۴.

(۶) انظر الخصال: ۶١٠.

(٧) انظر الجامع لأحكام القرآن ۵: ١۶٠.

(٨) حكاه عنه فى مجمع البيان ٢: ٣٩، و الجامع لأحكام القرآن ۵: ١۵٩.

(٩) الروضة ٣: ١٢٩.

(١٠) الدروس ٢: ١٢۵.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج١٨، ص: ١٢٧

كلماتهم فى بيان الإيعاد الخاصّ.

ففى نهاية الشيخ و القواعد و الإرشاد و المنقول فى المسالك: أنّها ما أوعد اللّه سبحانه عليها بالنار «١».

و فى التنقيح نقلًا عن الأكثر-: أنّها ما توعّد عليه بعينه و خصوصه «٢».

و فى الدروس: كلّ ذنب توعّد عليه بخصوصه بالعقاب «٣».

و فى قواعد الشهيد: كلّما توعّد الشرع عليه بخصوصه «۴».

و مثله فى الروضة، فإنّ فيها: أنّها ما توعّد عليها بخصوصها فى كتاب أو سنّة «۵».

و عن الـذخيرة و فى الكفاية: أنّها كلّ ذنب توعّد اللّه عليه عزّ و جلّ بالعقاب فى الكتاب العزيز «۶» و قال فى الأخير: إنّه المعروف بين أصحابنا، قال: و لم أجد فى كلامهم اختيار قول آخر.

و ربّمـا يسـتفاد من كلام بعض مشايخنا المعاصـرين اتّحاد المراد من كلماتهم المختلفـة فى الإيعاد، حيث ذكر ما ذكره فى الكفايـة، و حكى عن التنقيح نسبته إلى الأكثر، و جعل صحيحة ابن أبى يعفور «۷» مشعراً به «۸».

و هذا التفسير أى ما توعّد عليه للكبائر يحتمل وجوهاً؛ لأنّه إمّا

---

(۱) النهاية: ۳۲۵، القواعد ۲: ۲۳۶، الإرشاد ۲: ۱۵۶، المسالك ۲: ۴۰۲.

(۲) التنقيح ۴: ۲۹۱.

(۳) الدروس ۲: ۱۲۵.

(۴) القواعد و الفوائد ۱: ۲۲۴.

(۵) الروضة ۳: ۱۲۹.

(۶) الذخيرة: ۳۰۴، الكفاية: ۲۷۹.

(۷) المتقدّمة فى ص ۷۶.

(۸) انظر الرياض ۲: ۴۲۷.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۸، ص: ۱۲۸

توعّد عليه بخصوصه النار، أو بالعقاب مطلقاً.

و على التقديرين، إمّا توعّد عليه بعينه و خصوصه، نحو: أنّ الذنب الفلانى يترتّب عليه ذلك.

أو بالعموم، نحو وَ مَنْ يَعْمَلْ مِثْقالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ «۱».

و على التقادير الأربع، إمّا يكون ما توعّد اللّه سبحانه عليه، أو يكون أعمّ ممّا يوعد اللّه أو حججه.

و على التخصـيص بإيعاد اللّه، إمّا يختصّ بإيعاده فى الكتاب العزيز، أو يكون أعمّ منه و من الإيعاد الحاصل فى الحديث القدسى و فى أخبار الحجج بأنّ اللّه سبحانه أوعد كذا و كذا.

و على تقدير تخصـيص الإيعاد بالنار، إمّا يختصّ بالإيعاد بلا واسطة، كأن يقول: من فعل كذا فهو يدخل النار. أو أعمّ منه و ممّا يكون بواسطة، كأن يقول: من فعل كذا فهو كافر أو شقى، و أوعد الكافر أو الشقى بالنار.

و كذا على التخصـيص بالكتاب، يحتمل التخصـيص و التعميم باعتبار حصول الواسطة و عدمه، فإنّه قد يوعد فى الكتاب بوصفٍ رتّب فى السنّة النار على المتّصف به، و قد يعكس.

و اللّازم فى المقام الرجوع إلى دليل تعريف الكبائر، و هو موقوف على ذكر الأخبار الواردة فى المقام، فمنها: صـحيحة ابن أبى يعفور المتقدّمة «۲».

و رواية الحلبى: فى قوله تعالى إِنْ تَجْتَنِبُوا كَبائِرَ ما تُنْهَوْنَ عَنْهُ

---

(۱) الزلزلة: ۸.

(۲) فى ص ۷۶.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۸، ص: ۱۲۹

الآية «۱»، قال: «الكبائر التى أوجب اللّه عليها النار» «۲».

و صحيحة أبى بصير فى بيان وَ مَنْ يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْراً كَثِيراً «٣» قال: «معرفة الإمام، و اجتناب الكبائر التى أوعد اللّه عليها النار» «۴».

و صحيحة السرّاد: عن الكبائر كم هى و ما هى؟ فكتب: «الكبائر من اجتنب ما وعد اللّه عليه النار كفّر عنه سيّئاته إذا كان مؤمناً، و السبع الموجبات: قتل النفس الحرام، و عقوق الوالدين، و أكل الربا، و التعرّب بعد الهجرة، و قذف المحصنة، و أكل مال اليتيم، و الفرار من الزحف» «۵».

و صحيحة محمّد: «الكبائر سبع: قتل المؤمن متعمّداً، و قذف المحصنة، و الفرار من الزحف، و التعرّب بعد الهجرة، و أكل مال اليتيم ظلماً، و أكل الربا بعد البيّنة، و كلّ ما أوجب اللّه عليه النار» «۶».

و رواية عبّاد بن كثير: عن الكبائر، قال: «كلّ ما أوعد اللّه عليه النار» «٧».

و المدلول من تلك الأخبار أنّ الكبائر ما أوعد اللّه عليه النار، و الثلاثة الاولى و إن لم تكن صريحة لاحتمال كون الوصف فيها احترازيّاً و لكن

---

(١) النساء: ٣١.

(٢) الكافى ٢: ٢٧۶، ١، الوسائل ١۵: ٣١۵ أبواب جهاد النفس ب ۴۵ ح ٢.

(٣) البقرة: ٢۶٩.

(۴) الكافى ٢: ٢٨۴، ٢٠، الوسائل ١۵: ٣١۵ أبواب جهاد النفس ب ۴۵ ح ١؛ و فيهما: أوجب، بدل: أوعد.

(۵) الكافى ٢: ٢٧۶، ٢، الوسائل ١۵: ٣١٨ أبواب جهاد النفس ب ۴۶ ح ١.

(۶) الكافى ٢: ٢٧٧، ٣، الوسائل ١۵: ٣٢٢ أبواب جهاد النفس ب ۴۶ ح ۶.

(٧) الفقيه ٣: ٣٧٣، ١٧۵٨، عقاب الأعمال: ٢٣٣، ٢، الوسائل ١۵: ٣٢٧ أبواب جهاد النفس ب ۴۶ ح ٢۴.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج١٨، ص: ١٣٠

البواقى صريحة فى أنّ الكبائر هى ذلك العنوان.

و لا تضرّ معارضة مفهوم الحصر فيما يختصّ بما أوعد اللّه بها مع ما يشتمل على السبع أيضاً؛ لأنّ الأخير أخصّ مطلقاً من الأول، فيجب تخصيصه به، و يحكم بكون المجموع كبيرة.

و منها صحيحة عبيد: عن الكبائر، فقال: «هنّ فى كتاب على (عليه السّلام) سبع: الكفر باللّه، و قتل النفس، و عقوق الوالدين، و أكل الربا بعد البيّنة، و أكل مال اليتيم ظلماً، و الفرار من الزحف، و التعرّب بعد الهجرة» قال: قلت: فهذا أكبر المعاصى؟ قال: «نعم» قلت: فأكل درهم من مال اليتيم ظلماً أكبر، أم ترك الصلاة؟ قال: «ترك الصلاة» قلت: فما عددتَ ترك الصلاة فى الكبائر؟ قال: «أىّ شىءٍ أول ما قلت لك؟» قال: قلت: الكفر، قال: «فإنّ تارك الصلاة كافر، يعنى من غير علّة» «١».

و رواية عبد الرحمن بن كثير: «الكبائر سبعٌ فينا أُنزلت و منّا استُحلّت، فأولها الشرك باللّه العظيم، و قتل النفس التى حرّم اللّه، و أكل مال اليتيم، و عقوق الوالدين، و قذف المحصنة، و الفرار من الزحف، و إنكار حقّنا» الحديث «٢».

و موثّقة أبى بصير: «الكبائر سبعة: منها قتل النفس متعمّداً، و الشرك باللّه العظيم، و قذف المحصنة، و أكل الربا بعد البيّنة، و الفرار من الزحف، و التعرّب بعد الهجرة، و عقوق الوالدين، و أكل مال اليتيم [ظلماً]» قال

---

(١) الكافى ٢: ٢٧٨، ٨، الوسائل ١۵: ٣٢١ أبواب جهاد النفس ب ۴۶ ح ۴.

(٢) الفقيه ٣: ٣۶۶، ١٧۴۵، الخصال: ٣۶٣، ۵۶، العلل: ۴٧۴، ١، الوسائل ١۵: ٣٢۶ أبواب جهاد النفس ب ۴۶ ح ٢٢.

مستند الشیعة فی أحکام الشریعة، ج۱۸، ص: ۱۳۱

«و التعرّب و الشرک واحد» «۱».

و روایة مسعدة، قال: «الکبائر: القنوط من رحمة اللَّه، و الیأس من رَوح اللَّه، و الأمن من مکر اللَّه، و قتل النفس التی حرّم اللَّه، و عقوق الوالدین، و أکل مال الیتیم ظلماً، و أکل الربا بعد البیّنة، و التعرّب بعد الهجرة، و قذف المحصنة، و الفرار من الزحف» «۲».

و هذه الأخبار الأربعة و إن اختلف بعضها مع بعض فی العدد أو فی المعدود إلّا أنّه لا تعارض بینها منطوقاً.

نعم، یعارض بعضها بحسب المفهوم مع بعض، و لکن یقدّم المثبت من المتعارضین؛ لکون التعارض بالعموم و الخصوص المطلقین، فیحکم بتخصیص عموم مفهوم الحصر بخصوص المنطوق، و یکون کلّ ما فی هذه الأحادیث کبیرة.

و أمّا مع الأخبار المتقدّمة فلا تعارض أیضاً بحسب المنطوق، و أمّا مفهوم الحصر فی تلک الأخبار فهو و إن تعارض مع ما یختصّ بما أوعد اللَّه من الأخبار الاولی بالعموم من وجه، و لکن یعارض مع ما یشتمل علی السبع أیضاً بالعموم المطلق، فیخصّص به، و یثبت الحکم للمجموع.

هذا، مع أنّه یمکن اختلاف مراتب الکبائر و حمل ما یتضمّن الحصر فی عدد مخصوص علی إرادة أکبرها، و یعضده ما فی بعض الصحاح المتقدّمة من الحکم بأنّها ما أوعد اللَّه علیه النار، بعد ذکر السبع کما فی بعض، أو قبله کما فی بعض آخر.

---

(۱) الکافی ۲: ۲۸۱، ۱۴، الوسائل ۱۵: ۳۲۴ أبواب جهاد النفس ب ۴۶ ح ۱۶؛ و ما بین المعقوفین من المصدر.

(۲) الکافی ۲: ۲۸۰، ۱۰، الوسائل ۱۵: ۳۲۴ أبواب جهاد النفس ب ۴۶ ح ۱۳.

مستند الشیعة فی أحکام الشریعة، ج۱۸، ص: ۱۳۲

بل تدلّ علیه روایة أبی الصامت: «أکبر الکبائر سبع: الشرک باللَّه العظیم، و قتل النفس التی حرّم اللَّه عزّ و جلّ إلّا بالحقّ، و أکل مال الیتیم، و عقوق الوالدین، و قذف المحصنات، و الفرار من الزحف، و إنکار ما أنزل اللَّه عزّ و جلّ» «۱».

ثم بما ذکر یظهر حال روایة الصدوق عن الفضل بن شاذان، فیما کتب به مولانا الرضا (علیه السّلام) للمأمون، المرویّة فی عیون أخبار الرضا (علیه السّلام) بأسانید متعددة کما فی الذخیرة «۲»: «إنّ الکبائر هی: قتل النفس التی حرّم اللَّه تعالی، و الزنا، و السرقة، و شرب الخمر، و عقوق الوالدین، و الفرار من الزحف، و أکل مال الیتیم ظلماً، و أکل المیتة و الدم و لحم الخنزیر و ما أُهلّ لغیر اللَّه به من غیر ضرورة، و أکل الربا بعد البیّنة، و السحت، و المیسر و هو القمار، و البخس فی المکیال و المیزان، و قذف المحصنات، و اللواط، و شهادة الزور، و الیأس من رَوح اللَّه، و الأمن من مکر اللَّه، و القنوط من رحمة اللَّه، و معونة الظالمین، و الرکون إلیهم، و الیمین الغموس، و حبس الحقوق من غیر عسر، و الکذب، و الکبر، و الإسراف، و التبذیر، و الخیانة، و الاستخفاف بالحجّ، و المحاربة لأولیاء اللَّه، و الاشتغال بالملاهی، و الإصرار علی الذنوب» «۳» و فی بعض النسخ: «و الإصرار علی الصغائر من الذنوب».

فإنّها تعارض مفاهیم الحصر المتقدّمة بالخصوص المطلق، یعنی: أنّ هذه أخصّ منها فیجب تقدیمها و الحکم بکون الجمیع کبیرة؛ مع أنّه

---

(۱) التهذیب ۴: ۱۴۹، ۴۱۷، الوسائل ۱۵: ۳۲۵ أبواب جهاد النفس ب ۴۶ ح ۲۰.

(۲) الذخیرة: ۳۰۴.

(۳) عیون أخبار الرضا (علیه السّلام) ۲: ۱۲۱، تحف العقول: ۴۲۲، بتفاوت، الوسائل ۱۵: ۳۲۹ أبواب جهاد النفس ب ۴۶ ح ۳۳.

مستند الشیعة فی أحکام الشریعة، ج۱۸، ص: ۱۳۳

لا نعلم تعارضها مع ما یتضمّن أنّ الکبائر ما أوعد اللَّه علیه النار؛ لجواز الإیعاد بها فی جمیع ما تضمّنته الروایة، سیّما مع بعض

احتمالات ذلك العنوان كما مرّ.

و كذا يعلم ممّا ذكر حال سائر ما تضمّن ذكر كبيرة أو كبائر من الأخبار، و يحكم بكون الجميع كبيرة، كمرسلة الفقيه: «إنّ الحيف فى الوصيّة من الكبائر» «١».

و رواية أبى خديجة: «الكذب على اللّه و على رسوله و على الأوصياء (عليهم السّلام) من الكبائر» «٢».

و قال رسول اللّه (صلّى اللّه عليه و آله): «من قال عَلىّ ما لم أقل فليتبوّأ مقعده من النار» «٣».

و روايـة عبـد العظيم: «أُحبّ أن أعرف الكبـائر من كتاب اللّه تعالى، فقال: نعم يا عمرو، أكبر الكبائر: الإشـراك باللّه، يقول اللّه تعالى مَنْ يُشْـرِكْ بِـاللّهِ فَقَـدْ حَرَّمَ اللّهُ عَلَيْهِ الْجَنَّةَ «۴» و بعـده اليـأس من رَوح اللّه؛ لأنّ اللّه تعـالى يقـول إِنَّهُ لا يَيْأَسُ مِنْ رَوْحِ اللّهِ إِلَّا الْقَوْمُ الْكافِرُونَ «۵» ثم الأمن من مكر اللّه؛ لأنّ اللّه تعـالى يقول فَلا يَأْمَنُ مَكْرَ اللّهِ إِلَّا الْقَوْمُ الْخاسِرُونَ «۶» و منها عقوق الوالـدين؛ لأنّ اللّه تعالى

---

(١) الفقيه ٣: ٣۶٩، ١٧۴٧، الوسائل ١۵: ٣٢٧ أبواب جهاد النفس ب ۴۶ ح ٢٣.

(٢) الفقيه ٣: ٣٧٣، ١٧۵۵، المحاسن ١: ١١٨، ١٢٧، عقاب الأعمال: ٢۶٨، ١، الوسائل ١۵: ٣٢٧ أبواب جهاد النفس ب ۴۶ ح ٢۵.

(٣) الفقيه ٣: ٣٧٣، ١٧۵۶، المحاسن ١: ١١٨، ١٢٧، عقاب الأعمال: ٢۶٨، ١، الوسائل ١۵: ٣٢٧ أبواب جهاد النفس ب ۴۶ ح ٢۶.

(۴) المائدة: ٧٢ و هى هكذا: «إنّه مَن يُشرك باللّه ..».

(۵) يوسف: ٨٧.

(۶) الأعراف: ٩٩.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج١٨، ص: ١٣۴

جعل العاقّ جبّاراً شـقيّاً «١»؛ و قتـل النفس التى حرّم اللّه إلّا بـالحقّ؛ لأنّ اللّه تعـالى يقول فَجَزاؤُهُ جَهَنَّمُ خالِداً فِيها «٢» الآيـة، و قذف المحصـنة؛ لأنّ اللّه تعالى يقول لُعِنُوا فِى الدُّنْيا وَ الْآخِرَةِ وَ لَهُمْ عَذابٌ عَظِيمٌ «٣» و أكـل مال اليتيم؛ لأنّ اللّه تعالى يقول إِنَّما يَأْكُلُونَ فِى بُطُونِهِمْ ناراً وَ سَيَصْلَوْنَ سَعِيراً «۴» و الفرار من الزحـف؛ لأنّ اللّه تعـالى يقول وَ مَنْ يُوَلِّهِمْ يَوْمَئِذٍ دُبُرَهُ إلى قوله وَ مَأْواهُ جَهَنَّمُ وَ بِئْسَ الْمَصِيرُ «۵» و أكل الربا؛ لأنّ اللّه تعالى يقول الَّذِينَ يَأْكُلُونَ الرِّبا لا يَقُومُونَ إِلَّا كَما يَقُومُ الَّذِى يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطانُ مِنَ الْمَسِ «۶» و السحر؛ لأنّ اللّه تعـالى يقول وَ لَقَدْ عَلِمُوا لَمَنِ اشْتَراهُ ما لَهُ فِى الْآخِرَةِ مِنْ خَلاقٍ «٧» و الزنـا؛ لأنّ اللّه تعـالى يقول وَ مَنْ يَفْعَلْ ذلِكَ يَلْقَ أَثاماً يُضاعَفْ لَهُ الْعَذابُ يَوْمَ الْقِيامَةِ وَ يَخْلُدْ فِيهِ مُهاناً «٨» و اليمين الغموس الفاجرة؛ لأنّ اللّه تعالى يقول الَّذِينَ يَشْتَرُونَ بِعَهْدِ اللّهِ وَ أَيْمانِهِمْ ثَمَناً قَلِيلًا أُولئِكَ لا خَلاقَ لَهُمْ فِى الْآخِرَةِ «٩» و الغلول؛ لأنّ اللّه تعـالى يقول وَ مَنْ يَغْلُلْ يَأْتِ بِما غَلَّ يَوْمَ الْقِيامَةِ «١٠» و منع الزكاة المفروضة؛ لأنّ اللّه

---

(١) إشارة إلى قوله سبحانه فى سورة مريم «وَ بَرًّا بِوالِدَتِى وَ لَمْ يَجْعَلْنِى جَبّاراً شَقِيًّا».

(٢) النّساء: ٩٣.

(٣) النّور: ٢٣.

(۴) النّساء: ١٠.

(۵) الأنفال: ١۶.

(۶) البقرة: ٢٧۵.

(٧) البقرة: ١٠٢.

(٨) الفرقان: ۶٨.

(٩) آل عمران: ٧٧.

(١٠) آل عمران: ١۶١.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج١٨، ص: ١٣۵

تعالى يقول فَتُكْوى بِها جِباهُهُمْ وَ جُنُوبُهُمْ وَ ظُهُورُهُمْ «١» و شهادة الزور و كتمان الشهادة؛ لأنّ اللّه تعالى يقول وَ مَنْ يَكْتُمْها فَإِنَّهُ آثِمٌ قَلْبُهُ «٢» و شرب الخمر؛ لأن اللّه تعالى نهى عنها كما نهى عن عبادة الأوثان «٣»، و ترك الصلاة متعمّداً أو شيئاً ممّا فرض اللّه؛ لأنّ رسول اللّه (صلّى اللّه عليه و آله) قال: من ترك الصلاة متعمّداً فقد برئ من ذمّة اللّه و ذمّة رسوله (صلّى اللّه عليه و آله). و نقض العهد و قطيعة الرحم؛ لأنّ اللّه تعالى يقول أُولئِكَ لَهُمُ اللَّعْنَةُ وَ لَهُمْ سُوءُ الدَّارِ «۴»» الحديث «۵».

و ظهر من جميع ما ذكر أنّ الكبائر: كلّ ما أوعد اللّه تعالى عليه النار، و أنّ جميع ما فى تلك الأخبار بخصوصه من الكبائر أيضاً.

بقى الكلام فى بيان المراد ممّا أوعد اللّه عليه من الاحتمالات المتقدّمة.

فنقول: إنّه بعد ما عرفت أنّ الثابت من الأخبار فى القسم الأول من الكبائر هو عنوان ما أوعد اللّه عليه النار، فيلزم متابعة ما يدلّ عليه ذلك العنوان، و هو صريحٌ فى أنّه يلزم أن يكون الإيعاد بالنار، فلا يصحّ تعميم العنوان بالعقاب، أو مطلق الوعيد، إلّا أن يثبت أنّ عقابه و وعيده منحصرٌ بذلك.

و هو غير ثابت، بل الظاهر خلافه، و ظاهرٌ فى كون الإيعاد على الذنب

---

(١) التوبة: ٣۵.

(٢) البقرة: ٢٨٣.

(٣) إشارة إلى قوله تعالى إِنَّمَا الْخَمْرُ وَ الْمَيْسِرُ وَ الْأَنْصابُ وَ الْأَزْلامُ رِجْسٌ المائدة: ٩٠.

(۴) الرعد: ٢۵.

(۵) الكافى ٢: ٢٨۵، ٢۴، الوسائل ١۵: ٣١٨ أبواب جهاد النفس ب ۴۶ ح ٢.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج١٨، ص: ١٣۶

المخصوص بعينه؛ لأنّه الظاهر المتبادر من قوله: «أوعد اللّه عليه» فلا يشمل ما أوعد عليه عموماً، نحو قوله فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ «١» و قوله وَ مَنْ يَعْصِ اللَّهَ وَ رَسُولَهُ فَإِنَّ لَهُ نارَ جَهَنَّمَ خالِدِينَ فِيها «٢».

مع أنّ الأول إيعادٌ بالأعمّ من النار؛ للتصريح بالفتنة أيضاً.

و الثانى مخصوصٌ بعصيان الكفر بقرينة الخلود، و كذا الظاهر المتبادر منه الإيعاد الصريحى، فلا يشمل الضمنى الحاصل فى ضمن مجرّد النهى.

و مطلقٌ بالنسبة إلى كونه فى الكتاب العزيز أم لا، فيشمل ما أوعد بالنار فى الحديث القدسى، أو بلسان الرسول، أو الإمام حاكياً عن اللّه، بمثل: قال اللّه كذا، أو: أوجب كذا؛ لصدق إيعاده سبحانه عرفاً، و لا يشمل إيعاد الرسول و الإمام من غير نسبته إلى اللّه تعالى و إن احتمل فى الأول؛ لقوله تعالى إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحى «٣».

و نقل المحدّث المجلسى فى حقّ اليقين عن بعضهم: الإيعاد فى السنّة المتواترة أيضاً موجبٌ للكون كبيرة مطلقاً، و عن بعض آخر: أنّ الإيعاد بالأحاديث الصحيحة أيضاً كذلك.

و الظاهر عدم اشتراط كونه بلا واسطة، بل يشمل ما كان بالواسطة، مثل أن يقول: تارك الصلاة منافق، و قال: المنافق فى النار؛ لصدق الإيعاد بالنار، و مثل أن يقول: المضيع ماله مسرف، و قال: إنّ الإسراف يوجب دخول النار.

(١) النور: ۶۳.

(٢) الجن: ٢٣.

(٣) النجم: ۴.



و من ذلك يظهر سرّ ما سبق من أنّ الكبائر إلى سبعمائة أقرب، بل على هذا يصعب حصر الكبائر، و اللّه هو العالم بالسرائر.

فرع: قد مرّ رواية الفضل: أنّ من الكبائر الإصرار على الصغائر «١»، و تدلّ عليه أيضاً رواية الحسين بن زيد الطويلة، المرويّة فى الفقيه فى ذكر المناهى، و فى آخرها: «لا كبيرة مع الاستغفار و لا صغيرة مع الإصرار» «٢»، و رواية ابن سنان المتقدّمة «٣»، و نفى بعض مشايخنا المعاصرين عنه الريب بل الخلاف «۴»، و هو كذلك، بل هو إجماعى.

و بما ذكر يجبر ما لو كان فى الأخبار من الضعف، و بهما تخصّص الأخبار الظاهرة فى الحصر فيما لا يدخل فيه ذلك؛ مع أنّ عدم كونه ممّا أوعد اللّه عليه النار و لو بالواسطة غير معلوم.

ثم إنّهم اختلفوا فى حدّ الإصرار الموجب لدخول الصغيرة فى الكبائر.

فقيل: هو المداومة على نوع واحد منها، و المواظبة و الملازمة له «۵».

و قيل: هو الإكثار منها، سواء كان من نوع واحد أو من أنواع مختلفة، ذكره فى المسالك و الروضة و كشف الرموز «۶» و غيرها «٧».

و قيل: يحصل بكلّ واحد منها «٨».

(١) راجع ص ١٣٠.

(٢) الفقيه ۴: ٢، ١، الوسائل ١۵: ٣١٢ أبواب جهاد النفس ب ۴٣ ح ٨.

(٣) فى ص ١٢٣.

(۴) كما فى الرياض ٢: ۴٢٨.

(۵) كما فى الرياض ٢: ۴٢٨.

(۶) المسالك ٢: ۴٠٢، الروضة ٣: ١٣٠.

(٧) كما فى كنز العرفان ٢: ٣٨۵، الذخيرة: ٣٠۵.

(٨) انظر كفاية الأحكام: ٢٧٩.



و قيل: هو فعل الصغيرة مع العزم على معاودتها «١».

و نقل عن بعضهم قولٌ بأنّ المراد فعل الصغيرة مع عدم التوبة «٢».

و استدلّ للأخير برواية جابر: فى قول اللّه عزّ و جلّ وَ لَمْ يُصِرُّوا عَلى ما فَعَلُوا وَ هُمْ يَعْلَمُونَ «٣» قال: «الإصرار: أن يذنب الذنب فلا يستغفر [اللّه] و لا يحدّث نفسه بتوبة» «۴».

و دليل الأول: كلام أهل اللغة، قال الجوهرى: أصررت على الشىء: أى أقمت و دمت عليه «۵». و قال ابن الأثير: أصرّ على الشىء يصرّ إصراراً: إذا لزمه و داومه و ثبت عليه «۶». و فى القاموس: أصرّ على الأمر: لزم «٧». و قريب منه كلام ابن فارس فى المجمل «٨».

و دليل الثانى و الثالث: إمّا صدق المداومة و اللزوم مع الإكثار، أو صدق الإصرار عرفاً معه.

و حجّة الرابع: فحوى رواية جابر، و هو الإصرار عرفاً.

قال فى البحار: و فى العرف يقال: فلان مصرّ على هذا الأمر إذا كان عازماً على العود إليه «۹».

---

(۱) انظر البحار ۸۵: ۲۹.

(۲) انظر البحار ۸۵: ۲۹.

(۳) آل عمران: ۱۳۵.

(۴) الكافى ۲: ۲۸۸، ۲، الوسائل ۱۵: ۳۳۸ أبواب جهاد النفس ب ۴۸ ح ۴؛ و ما بين المعقوفين من المصدرين.

(۵) الصحاح ۲: ۷۱۱.

(۶) النهاية ۳: ۲۲.

(۷) القاموس المحيط ۲: ۷۱ و فيه: و أصرّ يعدو: أسرع، و على الأمر: عزم.

(۸) مجمل اللغة ۳: ۲۲۳.

(۹) البحار ۸۵: ۳۰.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۸، ص: ۱۳۹

و لا- ينبغى الريب فى ضعف الأخير كما عن الذخيرة و البحار أيضاً «۱»؛ لعدم مساعدة اللغة و لا العرف، و عدم دلالة الخبر على أنّه المراد من الإصرار مطلقاً، فلعلّه فى تفسير الآية بخصوصه و لا فى صدق الإصرار بالأول لغةً و عرفاً.

و إنّما الكلام فى البواقى، و الظاهر لزوم اعتبار صدق الملازمة و المداومة فى الإكثار أيضاً، فلا يُكتفى بمجرّد ارتكابها مرّات عديدة فى يوم أو يومين أو ثلاثة مثلًا، و إن صدق الإكثار، فلو تركها بعد الثلاث لا يحكم بكونه إصراراً و لو لم تُعلَم التوبة، و هو الظاهر من التحرير، حيث قال: و عن الإصرار على الصغائر أو الإكثار منها «۲». بل من الإرشاد و القواعد أيضاً «۳»، كما صرّح بالظهور منهما فى الذخيرة «۴».

نعم، يظهر منهم كون الإكثار أيضاً قادحاً فى العدالة أو فى قبول الشهادة، و لكنّ الظاهر أنّ مرادهم من الإكثار: أغلبيّة ارتكابه عن الاجتناب إذا عنّ له من غير توبة.

و أمّا مع العزم على العود بدون الإكثار كما هو القول الرابع فصدق الإصرار غير معلوم عرفاً، و لو علم فى هذا الزمان فلا يفيد للأخبار. فالمناط فى صدق المداومة، ثم المناط صدق المداومة و الملازمة العرفيّتين.

و هل يشترط كون الإصرار على نوع واحد، أو لا؟

---

(۱) الذخيرة: ۳۰۵، البحار ۸۵: ۲۹.

(۲) التحرير ۲: ۲۰۸.

(۳) القواعد ۲: ۲۳۶.

(۴) الذخيرة: ۳۰۵.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۸، ص: ۱۴۰

الظاهر: الثانى؛ لصدق الإصرار على الصغائر بالمداومة على جنسها، كالإصرار على قتل الحيوانات بالمداومة على الجنس، و من الإصرار على الجنس: الإكثار من الذنوب بحسب ارتكابه أغلب عن اجتنابه إذا عنّ له من غير توبة؛ لصدق المداومة عرفاً.

ثم إنّ الشهيد قسّم الإصرار إلى فعلى و حكمى، فالفعلى هو الدوام على نوع واحد بلا توبة، أو الإكثار من جنس الصغائر كذلك؛ و الحكمى هو العزم على فعل تلك الصغيرة بعد الفراغ منها «۱». و ارتضاه جماعة من المتأخّرين «۲».

و لعلّ مستنده اللغة و العرف و حديث جابر، فبالأولين يثبت الأولان- و هما الإصرار و بالثالث يثبت حكم الإصرار للثالث، و فيه تأمّل.

فرع: كما يتحقّق الإصرار على الصغيرة بالإتيان بأفراد نوع واحد منها بقدر تصدق معه الملازمة عرفاً، كذلك يتحقّق باستمرار فرد واحد من نوع بقدر تصدق الملازمة. و لا يتوقّف على تكرّر الفعل، فلو لبس ثوباً حريراً مدّة مديدة، أو اقتنى آنية ذهب على القول بحرمة اقتنائها أيضاً أو تختّم بخاتم ذهب كذلك، يخرج عن العدالة؛ لصدق الإصرار على الصغيرة.

و على هذا يقدح فى العدالة فعل صغيرة مع العزم بالمعاودة لو علم منه ذلك، أو ترك التوبة مع التذكّر فى مدّة مديدة، لا لأجل كون ذلك إصراراً على الصغيرة المذكورة، بل لأجل الإصرار على ترك التوبة، و هو أيضاً من الصغائر؛ لوجوب التوبة، فإذا استمرّ تركها يكون مصرّاً على هذه

---

(۱) القواعد و الفوائد ۱: ۲۷۷.

(۲) كالسيورى فى كنز العرفان ۲: ۳۸۵، الشهيد الثانى فى الروضة ۳: ۱۳۰.



الصغيرة، و لأجله يخرج عن العدالة.

### المسألة الخامسة: اعلم أنّه لا خلاف فى زوال العدالة بارتكاب كبيرة

من الكبائر و لو كان إصراراً على الصغيرة، بل هو إجماعى؛ و يدلّ عليه الإجماع، و رواية علقمة «۱»، و صحيحة ابن أبى يعفور «۲»، و بعض الروايات الأُخر «۳».

و هل يقدح فيها فعل صغيرة من دون إصرار، أم لا؟

المشهور سيّما بين المتأخّرين «۴»: الثانى إن لم يبلغ حدّ الإكثار، على القول بعدم كونه إصراراً، بل قيل: إنّه اتّفاقىّ بين القائلين بتقسيم المعاصى إلى الكبائر و الصغائر، و ادّعى عليه الشهرة العظيمة «۵».

و هو الأقوى؛ لتعريف العدالة فى الصحيحة باجتناب الكبائر، فمن اجتنبها يكون عادلًا و لا ارتكب الصغيرة، بل مقتضاها اختصاص القدح بالكبيرة التى أوعد اللّه عليها النار دون غيرها لو قلنا بأعميّة الكبيرة عنه و عمّا فى الأخبار، و لو لا الإجماع على قدح الكبيرة مطلقاً لأمكن القول بالاختصاص.

و يؤيّده أيضاً استلزام قدح مطلق الصغيرة فى العدالة الحرج العظيم، كما ذكره الشيخ فى المبسوط «۶»، و تشعر به رواية علقمة. و إمكان الرفع بالتوبة كما ذكره الحلّى «۷» غير مفيد غالباً؛ لأنّ العلم بالتوبة مشكل.

---

(۱) أمالى الصدوق: ۹۱، ۳، الوسائل ۲۷: ۳۹۵ أبواب الشهادات ب ۴۱ ح ۱۳.

(۲) الفقيه ۳: ۲۴، ۶۵، الوسائل ۲۷: ۳۹۱ أبواب الشهادات ب ۴۱ ح ۱.

(۳) الوسائل ۲۷: ۳۹۱ أبواب الشهادات ب ۴۱.

(۴) كالشهيد الثانى فى المسالك ۲: ۴۰۲، السبزوارى فى الكفاية: ۲۷۹، الكاشانى فى المفاتيح ۱: ۱۹.

(۵) كما فى الرياض ۲: ۴۲۸.

(۶) المبسوط ۸: ۲۱۷.

(۷) السرائر ۲: ۱۱۸.

و كذا يؤيّده قوله سبحانه وَ لَمْ يُصِرُّوا عَلى ما فَعَلُوا «۱» و قوله إِلَّا اللَّمَمَ «۲» و قد فسّره الجوهرى بصغار الذنوب «۳»، و كذا ابن الأثير فى حديث أبى العالية، و نقله عن بعضهم أيضاً «۴»، و فسّره أيضاً فى الصافى بما صغر «۵».

و حكى عن جماعة من القدماء الأُول «۶»، و هم بين من أطلق فى اشتراط العدالة أو قبول الشهادة بالاجتناب عن المحارم أو القبائح أو نحوهما ممّا يشمل الصغيرة أيضاً، و هو أكثرهم، و من صرّح بقدح جميع الذنوب و نفى الصغيرة من الذنوب، و هو الحلّى «۷».

و استدلّ لهم بوجوه كثيرة بيّنة الضعف.

و يمكن أن يستدلّ لذلك القول بوجوه ثلاثة أُخرى.

أحدها: التصريح فى صحيحة ابن أبى يعفور باشتراط كفّ الجوارح الأربع، الشامل للكفّ عن الصغائر أيضاً.

و ثانيهما: تصريح الأخبار بعدم قبول شهادة الفاسق، و كونه مناقضاً للعادل، و الفسق هو الخروج عن طاعة اللّه، و هو يصدق مع فعل الصغيرة أيضاً.

---

(۱) آل عمران: ۱۳۵.

(۲) النجم: ۳۲.

(۳) الصحاح ۵: ۲۰۳۲.

(۴) النهاية الأثيرية ۴: ۲۷۳.

(۵) الصافى ۵: ۹۴.

(۶) حكاه عن ابن الجنيد فى المختلف: ۷۱۷، و القاضى فى المهذّب ۲: ۵۵۶، و الحلبى فى الكافى فى الفقه: ۴۳۵.

(۷) السرائر ۲: ۱۱۸.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۸، ص: ۱۴۳

و ثالثها: مفهوم الشرط فى قوله: «فمن لم تره بعينك» إلى آخره، فى رواية علقمة المتقدّمة.

و يمكن الجواب عن الأول: بأنّ ما يكفّ عنه غير مذكور، و للكلام مقتضى، و المقتضى غير معلوم، و عمومه كما قيل ممنوع، فلعلّه الكبائر، بل هو القدر المتيقّن، و يؤكد إرادتها تخصيص المجتنَب عنه بها، و لو كان الأول عامّاً لما كان وجه لتخصيص الثانى، سيّما إذا جعل قوله فى الصحيحة: «و يعرف» بياناً للستر و الكفّ، كما مرّ؛ مع أنّ منافاة فعل شىء يسير نادراً للكفّ غير معلوم، فإنّ من يجتنب عن الأغذية المضرّة له دائماً يصدق عليه المحتمى و لو تناول شيئاً يسيراً منها نادراً- كتفّاحة مثلًا بعد الكفّ عن غيرها.

و عن الثانى: بمنع صدق الخروج عن طاعة اللّه عرفاً بفعل صغيرة نادراً بعد تركه جميع الكبائر و الصغائر، و هذا ظاهر جدّاً.

و عن الثالث: بأنّه لو سلّم كونه مفهوم شرط، و كون: «مَن» فيه مفيدة للعموم، يكون مفهومه: أنّ كلّ من تراه بعينك أنّه يرتكب ذنباً فهو ليس بأهل العدالة، و هذا لا ينافى كون بعض المرتكبين من أهل العدالة؛ لتحقّق المفهوم بانتفاء العدالة عن المرتكبين للكبائر.

ثم إنّ هذا إذا لم يكن مصرّاً على الصغائر لإيجابه الكبر، و لا مكثراً فيها.

ثم لو كان مكثراً فى فعل الصغائر بحيث يصدق الإكثار عرفاً، أو يكون ارتكابه للذنب أغلب من اجتنابه عنه إذا عنّ له من غير توبة، و قلنا بعدم دخوله فى الإصرار فهل يقدح فى العدالة، أم لا؟

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۸، ص: ۱۴۴

و قد نفى غير واحد الخلاف فى قدح الثانى «۱»، و عن التحرير الإجماع عليه أيضاً «۲».

و لا ينبغى الريب فى قدحه بالمعنيين فى معرفة العدالة بكونه ساتراً لعيوبه، إلى آخر المعرّف كما مرّ.

و إنّما الإشكال فيمن عرف اجتنابه للكبائر بالخبرة الباطنيّة و المعاشرة التامّة ثم ظهر منه الإكثار بأحد المعنيين، و لا شكّ أنّ القول

بالقدح أحوط؛ لنفى الخلاف و الإجماع المنقول المتقدّمين، و دلالة رواية جابر «۳» على كون ذلك إصراراً فى الجملة، بل شهادة العرف المتأخّر به أيضاً، و عدم صدق الكفّ معه، و احتمال إرادة العموم من الكفّ، فالمجتنب عن ذلك عادل قطعاً دون غيره، و صدق الخروج عن طاعة اللّه معه، بل مقتضى الأخيرين كون ذلك أظهر أيضاً.

المسألة السادسة: صرّحوا بأنّ المرتكب للذنب القادح فى العدالة إذا تاب عمّا فعل و عُلِمت توبته تُقبَل شهادته «۴»، بل صرّح جماعة منهم والدى العلّامة قدّس سرّه بأنّه تعود عدالته.

فإن كان مرادهم العود الحكمى فلا إشكال، و كذا إن أُريد العود الحقيقى و قلنا بكون العدالة حسن الظاهر، أو الاجتناب المنبعث عن صفة نفسانيّة، أو صفة باعثة على الاجتناب الفعلى؛ إذ ليس المراد من حسن الظاهر أو الاجتناب المذكور كونه كذلك دائماً، بل المراد أنّه حين

---

(۱) كما فى الكفاية: ۲۷۹، و الذخيرة: ۳۰۵، و الرياض ۲: ۴۲۸.

(۲) التحرير ۲: ۲۰۸.

(۳) المتقدّمة فى ص ۱۳۶.

(۴) انظر البحار ۸۵: ۳۰، و الكفاية: ۲۷۹.



يتّصف بذلك فهو عادل و إن لم يكن قبله عادلًا. و لا شكّ أنّ بعد العلم بالتوبة يُعلَم لأجلها حسن ظاهره، و يكون حينئذٍ مجتنباً اجتناباً منبعثاً عن صفة نفسانيّة بعثته على التوبة.

نعم، يشكل على القول بكون العدالة ملكة راسخة كالشجاعة و السخاوة كما هو ظاهر أكثر المتأخّرين «۱»، فإنّ فى زوالها بفعل كبيرة إشكالًا؛ لأنّ فعل كبيرة لا ينافى تلك الملكة، كما اشتهر أنّ الصدوق قد يكذب، ثم فى عودها بمجرّد التوبة أيضاً إشكالًا.

و يمكن التفصّى عن الأول: بأنّهم لا يقولون إنّ العدالة المعتبرة شرعاً هى تلك الملكة فقط، بل هى مقارنة مع عدم فعل الكبيرة أى مع الاجتناب عنها فبمجرّد الارتكاب تزول العدالة الشرعيّة عنه؛ ضرورة انتفاء الكلّ بانتفاء جزئه.

و بذلك يحصل التفصّى عن الثانى أيضاً؛ فإنّ التوبة لمّا كانت مزيلة لأثر الارتكاب، أو كانت التوبة محصّلة للاجتناب المطلوب كما أُشير إليه أو كانت قائمة شرعاً مقام الاجتناب، تعود العدالة الشرعيّة.

فالمراد: زوال العدالة الشرعيّة و عودها دون نفس الملكة، أو المراد بالزوال و العود المذكورين: أنّ غاية ما يحصل من معرفة الملكة و لو بالمعاشرة التامّة الباطنيّة هى المعرفة الظنيّة، و هى ترتفع مع ارتكاب كبيرة، فإنّه كما يمكن أن يكون ذلك الارتكاب مع بقاء الملكة و بعث الأُمور الخارجيّة على الارتكاب يمكن أن يكون لانتفاء الملكة أولًا.

فالمراد زوال معرفة العدالة، ثم بعد ندامته و توبته يحصل الظنّ بكون

---

(۱) منهم السيورى فى كنز العرفان ۲: ۳۸۴، الشهيد الثانى فى الروضة ۱: ۳۷۸، الأردبيلى فى مجمع الفائدة ۲: ۳۵۱.



الاجتناب لأجل الملكة، و أنّ الارتكاب إنما هو لأجل غلبة الأُمور الخارجيّة.

ثم إنّ عود العدالة بالتوبة فى الجملة ممّا لا خلاف فيه أجده، و فى شرح الإرشاد للأردبيلى: لا يبعد كونه إجماعيّاً، قال: و ما يدلّ عليه من الآيات و الأخبار كثير «۱».

أقول: لا يحضرنى من الآيات و الأخبار الدالّة على عود العدالة بالتوبة شيء.

و يحتمل أن يكون مراده ما يدلّ على قبول شهادة التائب.

و لكن الأخبار الدالّة على ذلك يختصّ أكثرها بخصوص القاذف، و الآيات أيضاً منحصرة بآية واحدة.

و أن يكون مراده آيات قبول التوبة، كما يظهر من كلامه بعد ذلك، حيث قال: بل لا يبعد العود بمحض التوبة إلى أن قال: لعموم قبول التوبة فى الآيات و الأخبار الكثيرة.

و لكن يرد عليه: أنّها و إن كانت كثيرة إلّا أنّها لا تدلّ على عود العدالة.

و يمكن أن يكون مراده الآيات المادحة للتائب بمدائح يبعد مدح اللّه سبحانه الفسّاق بها، نحو إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ التَّوّابِينَ «٢».

و قوله سبحانه وَ سارِعُوا إِلى مَغْفِرَةٍ مِنْ رَبِّكُمْ وَ جَنَّةٍ عَرْضُهَا السَّماواتُ وَ الْأَرْضُ أُعِدَّتْ لِلْمُتَّقِينَ الَّذِينَ يُنْفِقُونَ فِي السَّرَّاءِ وَ الضَّرَّاءِ «٣» الآية.

---

(١) مجمع الفائدة و البرهان ١٢: ٣٢١.

(٢) البقرة: ٢٢٢.

(٣) آل عمران: ١٣٣ ١٣٤.



وَ الَّذِينَ إِذا فَعَلُوا فاحِشَةً أَوْ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ ذَكَرُوا اللَّهَ فَاسْتَغْفَرُوا لِذُنُوبِهِمْ إلى أن قال أُولئِكَ جَزاؤُهُمْ مَغْفِرَةٌ مِنْ رَبِّهِمْ وَ جَنّاتٌ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهارُ خالِدِينَ فِيها وَ نِعْمَ أَجْرُ الْعامِلِينَ «١».

و أمّا الأخبار المصرّحة بقبول شهادة التائب فكثيرة جدّاً، و لكنّ أكثرها واردة فى القاذف كما يأتى.

و منها ما ورد فى السارق، كرواية السكونى: «أنّ أمير المؤمنين (عليه السّلام) شهد عنده رجل و قد قطعت يده و رجله شهادة، فأجاز شهادته، و قد كان تاب و عرفت توبته» «٢» و قريبة منها الأُخرى «٣».

و منها ما ورد فى مطلق المحدود، كرواية اخرى للسكونى: «ليس يصيب أحد حدّا فيقام عليه ثم يتوب إلّا جازت شهادته» «۴»، و قريبة منها الأُخرى «۵».

و يؤكّد المطلوب رواية جابر: «التائب من الذنب كمن لا ذنب له» «۶».

و لا يضرّ اختصاصها بالقاذف أو السارق أو المحدود؛ لعدم القول بالفصل، بل يظهر من المحقّق الأردبيلى إمكان التعميم بتنقيح المناط،

---

(١) آل عمران: ١٣۵ ١٣۶.

(٢) الكافى ٧: ٣٩٧، ٣، التهذيب ۶: ٢۴۵، ۶١٨، الإستبصار ٣: ٣٧، ١٢٣، الوسائل ٢٧: ٣٨۵ أبواب الشهادات ب ٣٧ ح ٢.

(٣) الفقيه ٣: ٣١، ٩٣، الوسائل ٢٧: ٣٨۵ أبواب الشهادات ب ٣٧ ح ٢.

(۴) الكافى ٧: ٣٩٧، ۴، التهذيب ۶: ٢۴۵، ۶١٩، الإستبصار ٣: ٣٧، ١٢۴، الوسائل ٢٧: ٣٨۴ أبواب الشهادات ب ٣۶ ح ٣.

(۵) التهذيب ۶: ٢٨۴، ٧٨۶، الإستبصار ٣: ٣٧، ١٢٧، الوسائل ٢٧: ٣٨۴ أبواب الشهادات ب ٣۶ ح ۶.

(۶) الكافى ٢: ۴٣۵، ١٠، الوسائل ١۶: ٧۴ أبواب جهاد النفس ب ٨۶ ح ٨.



حيث قال: إنّ التخصيص بالقاذف بعيد من غير علّة موجبة لذلك، بل ظهور العلّة «١». انتهى.

و لكن يخدش الاستدلال بها أنّها مخصوصة ببَعد قيام الحدّ، و التعدّى إلى التائب الذى يجب عليه الحدّ قبل حدّه يحتاج إلى دليل، و

مع ذلك فالتعدّى إلى ما لا حدّ فيه أو حدّه القتل أو لا تقبل توبته ظاهراً أشكل.

و دعوى الإجماع المركّب أو البسيط بحيث يطمئنّ القلب أيضاً مشكل.

فالأولى الاستدلال للعموم بأنّ بعد العلم بالتوبة يصدق عليه أنّه مجتنب عن الكبائر اجتناباً منبعثاً عن صفة نفسانيّة، فيصدق عليه أنّه العادل المستفاد من الصحيحة.

و بذلك صرّح المحقّق الأردبيلى أيضاً، قال: و الدليل على القبول و العود بمطلق التوبة أنّ المفهوم من العدالة عدم ارتكاب الكبيرة على الوجه الذى فُهِمَ من رواية ابن أبى يعفور، و ذلك يحصل بعدم ذلك ابتداءً، و تنعدم بفعلها، فتعود بالترك مع الندامة و العزم على عدم العود و إن لم يتحقّق [بالترك] فقط، و لأنّه حينئذٍ يتحقّق ما يفهم اعتباره فى قبول الشهادة «٢». انتهى.

بل يظهر من المحقّق المذكور عدم احتياج حصول العدالة بالتوبة لسبق العدالة على المعصية التى تاب عنها، حيث قال ما ملخّصه:

إنّه إذا ثبت قبول شهادة الفاسق بعد التوبة كما هو مقتضى الأدلّة السابقة يفهم عدم اعتبار الملكة فى تعريف العدالة، بل فى اشتراط قبول

---

(١) مجمع الفائدة و البرهان ١٢: ٣٢٥.

(٢) مجمع الفائدة و البرهان ١٢: ٣٢٢، و ما بين المعقوفين من المصدر.



الشهادة؛ إذ لم توجد الملكة فى ساعة واحدة، بل الساعات المتعدّدة.

و أنّه لا يحتاج فى إثبات العدالة إلى المعاشرة الباطنيّة أو الاستفاضة.

بل لا- يشترط العدالة قبل الشهادة؛ إذ يتوب الشاهد فيأتى بها، بل يأتى بها بعد ردّه بالفسق أيضاً كما هو رأى الأكثر و الأصحّ فإنّ الفسق فى وقتٍ ما ليس بمانع عن الشهادة مطلقاً، فإنّه يقبل مع حصول العدالة.

بل و إنّه لا يحتاج إلى الجرح و التعديل.

فاعتبار ذلك كلّه عبث و لغو بلا فائدة؛ مع أنّه معركة للآراء، و محلّ البحث بين الفحول من العلماء، فيصير معظم هذه المباحث قليل الجدوى.

و احتمال أن لا- يتوب قليلٌ فى الناس ممّن يستشهد به، فيُقبَل مجهول الحال بعد التوبة أيضاً و إن لم يقبل قبلها بالطريق الأولى؛ لأنّ الفاسق إذا تاب قُبِل، فهو بالطريق الأولى، و هو ظاهر «١». انتهى.

و بالجملة: نقول بحصول العلم بالعدالة الشرعيّة بعد العلم بالتوبة، من غير حاجة إلى إثبات عود العدالة بالتوبة.

نعم، يشترط هنا تحصيل العلم بالتوبة، بل مع استمرارٍ ما لها و لو كان فى ساعة كما اعتبره المحقّق فى الشرائع «٢» كما كان يشترط أولًا تحصيل العلم بالعدالة.

و لا يكفى فى العلم بالتوبة مجرّد قول الشاهد: تبت و ندمت و استغفر اللّه؛ لأنّ مجرّد ذلك القول ليس توبة، و قبول إخباره لا دليل عليه، كما لا يقبل خبره عن عدالة نفسه أو اجتنابه الكبائر.

---

(١) مجمع الفائدة و البرهان ١٢: ٣٢٥ ٣٢۶.

(٢) الشرائع ۴: ١٢٨.



بل تحتاج معرفة ذلك إلى معاشرة باطنيّة أو استفاضة، بحيث يحصل العلم بكونها توبة و ندامة، و بمضىّ زمان يمكن العود، و لم يكن

له مانع من الذنوب، و ما ينقض التوبة و ما فعل.

و من ذلك يظهر عدم كون معارك الآراء و بحث فحول العلماء بلا فائدة.

فرع: عود العدالة أو العلم بتحققها بالتوبة إنّما يكون مع السعى فى تلافى و تدارك ما يمكن تداركه، مثل: قضاء حقوق الناس، أو الخلاص من ذلك بإبراء أو إسقاط، و قضاء العبادات التى يجب قضاؤها، كذا ذكره المحقّق المذكور «۱».

و وجهه: أنّ هذه الأُمور واجبة، فتركها معصية محرّمة كبيرة أو صغيرة، تصير كبيرة بالاستمرار عليه، إلّا أنّه يجب التقييد بما كان تلافيه واجباً فوريّاً، كأداء حقوق الناس.

و أمّا الموسّعات كقضاء الصلوات على الحقّ المشهور فاللّازم العلم بعزمه على القضاء، و لا يكفى عدم العلم بعدم العزم على القضاء؛ لأنّ مرجعه إلى عدم العلم بكونه تاركاً للمعصية، و المعتبر فى العدالة العلم بالتاركيّة.

نعم، يكفى الظنّ المعتبر شرعاً هنا، الحاصل من المعاشرة و الأمارات، و اللَّه الموفّق للصواب.

---

(۱) مجمع الفائدة و البرهان ۲: ۳۲۲.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۸، ص: ۱۵۱

## البحث الثالث فى ذكر خصوص بعض المعاصى التى ذكروا منافاتها للعدالة أو عدمها

### اشاره

و قد مرّ شطر من المعاصى فى بحث المكاسب، و هاهنا مسائل:

### المسألة الاولى: لا يقدح فى العدالة و لا يحرم اتّخاذ الحمام

للاستئناس بها و إنفاذ الكتب بلا خلاف ظاهر؛ للأصل، و العمومات، و خصوص المستفيضة المعتبرة:

كصحيحة ابن وهب: «الحمام من طيور الأنبياء» «۱».

و صحيحة حفص: «أصل حمام الحرم كانت لإسماعيل بن إبراهيم (عليهما السّلام) اتخذها كان يأنس بها» فقال أبو عبد اللَّه (عليه السّلام): «يستحبّ أن يتّخذ طيراً مقصوصاً يأنس بها مخافة الهوام» «۲».

و رواية ابن سنان: «شكى رجل إلى النبيّ (صلّى اللَّه عليه و آله) الوحشة، فأمره أن يتّخذ فى بيته زوج حمام» «۳».

و رواية الشحّام: ذكرت الحمام عند أبى عبد اللَّه (عليه السّلام)، فقال: «اتّخذوها فى منازلكم، فإنّها محبوبة، لحقتها دعوة نوح (عليه السّلام)، و هى آنس شىء فى البيوت» «۴».

---

(۱) الكافى ۶: ۵۴۶، ۱، الوسائل ۱۱: ۵۱۴ أبواب أحكام الدواب ب ۳۱ ح ۱.

(۲) الكافى ۶: ۵۴۶، ۳، الوسائل ۱۱: ۵۱۴ أبواب أحكام الدواب ب ۳۱ ح ۲ و ۳ بتفاوتٍ يسير.

(۳) الكافى ۶: ۵۴۶، ۶، الوسائل ۱۱: ۵۱۶ أبواب أحكام الدواب ب ۳۱ ح ۱۰ و فيه بتفاوت.

(۴) الكافى ۶: ۵۴۶، ۷، الوسائل ۱۱: ۵۱۷ أبواب أحكام الدواب ب ۳۱ ح ۱۱.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۸، ص: ۱۵۲

و رواية أبى سلمة: «الحمام طير من طيور الأنبياء (عليهم السّلام) التى كانوا يمسكون فى بيوتهم، و ليس من بيت فيه حمام إلّا لم تصب

أهل ذلك البيت آفة من الجنّ» إلى أنّ قال: «فرأيت فى بيت أبى عبد اللَّه (عليه السّلام) حماماً لابنه إسماعيل» «۱».

و رواية داود بن فرقد: كنت جالساً فى بيت أبى عبد اللَّه (عليه السّلام) فبصرت إلى حمام راعبىّ «۲» يقرقر طويلًا، فنظر إلىّ أبو عبد اللَّه، فقال: «يا داود، تدرى ما يقول هذا الطير؟» قلت: لا و اللَّه جعلت فداك، قال: «يدعو على قتلة الحسين (عليه السّلام)، فاتّخذوا فى منازلكم» «۳».

و رواية السكونى: «اتّخذوا الحمام الراعبيّة فى بيوتكم، فإنّها تلعن قتلة الحسين بن علىّ صلوات اللَّه عليهما» «۴».

و رواية عثمان الأصبهانى، و فيها: فقال يعنى أبا عبد اللَّه-: «اجعلوا هذا الطير الراعبى معى فى البيت يؤنسنى» «۵».

و رواية عبد الكريم بن صالح، و فيها: هؤلاء الحمام تقذر الفراش، فقال: «لا، إنّه يستحبّ أن يمسكن فى البيت» «۶».

و مرسلة أبان: «كان فى منزل رسول اللَّه (صلّى اللَّه عليه و آله) زوج حمام أحمر» «۷».

---

(۱) الكافى ۶: ۵۴۷، ۸، الوسائل ۱۱: ۵۱۵ أبواب أحكام الدواب ب ۳۱ ح ۷، بتفاوتٍ يسير.

(۲) حمامةٌ راعِبِيَّة: تُرَعّبُ فى صوتها ترعيباً، و هو شدّة الصوت، و قيل: هو نَسَبٌ إلى موضعٍ لسان العرب ۱: ۴۲۱.

(۳) الكافى ۶: ۵۴۷، ۱۰، الوسائل ۱۱: ۵۱۸ أبواب أحكام الدواب ب ۳۳ ح ۱.

(۴) الكافى ۶: ۵۴۷، ۱۳، الوسائل ۱۱: ۵۱۹ أبواب أحكام الدواب ب ۳۳ ح ۳.

(۵) الكافى ۶: ۵۴۸، ۱۴، الوسائل ۱۱: ۵۱۹ أبواب أحكام الدواب ب ۳۳ ح ۲.

(۶) الكافى ۶: ۵۴۸، ۱۵، الوسائل ۱۱: ۵۲۰ أبواب أحكام الدواب ب ۳۴ ح ۱.

(۷) الكافى ۶: ۵۴۸، ۱۶، الوسائل ۱۱: ۵۲۰ أبواب أحكام الدواب ب ۳۴ ح ۲.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۱۸، ص: ۱۵۳

إلى غير ذلك من الأخبار المتكثّرة، و صريح كثير منها: استحباب الاتّخاذ للأُنس، كما صرّح به جماعة أيضاً «۱».

و كذا لا يحرم اقتناؤها للّعب بها، بإطارتها و التفرّج بطيرانها، وفاقاً للمحكىّ عن النهاية و المبسوط و القاضى «۲».

و كافّة متأخّرى أصحابنا مع الكراهة، و ظاهر المبسوط كونه إجماعيّاً عندنا، حيث قال: فإنّ اقتناءها للّعب بها و هو أنّ يطيّرها و تنقلب فى السماء و نحو هذا فإنّه مكروه عندنا.

و يدلّ عليه الأصل، و رواية العلاء بن سيّابة: عن شهادة من يلعب بالحمام، قال: «لا بأس إذا لم يُعرَف بفسق» قلت: فإنّ مَن قبلنا يقولون: قال عمر: هو شيطان، فقال: «سبحان اللَّه، أما علمت أنّ رسول اللَّه (صلّى اللَّه عليه و آله) قال: إنّ الملائكة لتنفر عند الرهان و تلعن صاحبه، ما خلا الحافر و الخفّ و الريش و النصل، فإنّها تحضره الملائكة، و قد سابق رسول اللَّه (صلّى اللَّه عليه و آله) أُسامة بن زيد و أجرى الخيل؟!» «۳».

و الأُخرى: «لا بأس بشهادة الذى يلعب بالحمام، و لا بأس بشهادة صاحب السباق المراهن عليه، فإنّ رسول اللَّه (صلّى اللَّه عليه و آله) قد أجرى الخيل و سابق، و كان يقول: إنّ الملائكة تحضر الرهان فى الخفّ و الحافر و الريش، و ما عدا ذلك قمارٌ حرام» «۴».

و ضعف سند الروايتين عندنا غير ضائر، مع أنّ الاولى مرويّة فى الفقيه

---

(۱) انظر الرياض ۲: ۴۲۹.

(۲) النهاية: ۳۲۷، المبسوط ۸: ۲۲۱، القاضى فى المهذب ۲: ۵۵۷.

(۳) الفقيه ۳: ۳۰، ۸۸، الوسائل ۲۷: ۴۱۳ أبواب الشهادات ب ۵۴ ح ۳.

(۴) التهذيب ۶: ۲۸۴، ۷۸۵، الوسائل ۲۷: ۴۱۳ أبواب الشهادات ب ۵۴ ح ۲.

مستند الشیعة فی أحكام الشریعة، ج۱۸، ص: ۱۵۴

بطریق معتبر، مع أنّ العمل بهما جائز.

و التأمّل فی دلالتهما لأجل ما ذكره بعض متأخّری المتأخّرین من أنّ لعب الحمام عند أهل مكّة هو لعب الخیل، فیحتمل ورود الخبر علی مصطلحهم؛ و یشعر به ردّ الإمام فی الأول علی عمر بقول النبیّ (صلّی اللّه علیه و آله) الوارد فی الرهان، و ذكر سباقه مع أُسامة فی الخیل «۱» مردودٌ بأنّه خلاف الظاهر المتبادر؛ مع أنّ ما نقله غیر ثابت.

و علی التسلیم، فلا داعی علی الحمل علی مصطلح أهل مكّة، و لم یكن المتكلّم منهم و لا المخاطب.

و لا إشعار فی ردّ الإمام بقول النبیّ؛ لتضمّنه الریش الظاهر فی الطیر أیضاً.

و لا ینافی ذكر سباقه؛ لأنّه لعلّه لأجل بیان جواز أصل السباق.

بل فی مرسلة إبراهیم بن هاشم ما یشعر بخلافه، قال: ذكر الحمام عند أبی عبد اللّه (علیه السّلام)، فقال له رجل: بلغنی أنّ عمر رأی حماماً یطیر و رجل تحته یعدو، فقال عمر: شیطان یعدو تحته شیطان، فقال أبو عبد اللّه (علیه السّلام): «ما كان إسماعیل عندكم؟» فقیل: صدّیق، فقال: «بقیّة حمام الحرم من حمام إسماعیل» «۲».

و الاستشكال فی الروایتین بتضمّنهما جواز المسابقة بالریش، المتبادر منه الطیور، و لم یقولوا به مدفوعٌ بأنّ الذی لا یقولون به هو المسابقة مع العوض، و أمّا بدونه ففیه خلاف، بل قیل: إنّ المشهور فیه

---

(۱) انظر الریاض ۲: ۴۲۹.

(۲) الكافی ۶: ۵۴۸، ۱۸، الوسائل ۱۱: ۵۱۵ أبواب أحكام الدواب ب ۳۱ ح ۵ و فیه بتفاوتٍ یسیر.

مستند الشیعة فی أحكام الشریعة، ج۱۸، ص: ۱۵۵

الجواز «۱»، كما یأتی.

خلافاً للمحكیّ عن الحلّی، فحكم بقدح اللعب بها فی العدالة؛ لقبح اللعب «۲».

و فیه المنع «۳» بحیث یثبت منه النهی، مع أنّ الروایتین تدفعانه.

ثم إنّ ما ذكر إنّما هو فی اللعب الخالی عن المسابقة و المغالبة، و أمّا معها فإن كان بدون عوض للسابق ففیه خلاف، فظاهر التذكرة و القواعد و المسالك و الكفایة و المفاتیح و شرحه الجواز «۴»، بل ربّما یستفاد من بعضهم أنّه الأشهر «۵»؛ و یدلّ علیه الأصل، و روایتا العلاء المتقدّمتین.

و حكی عن جماعة المنع، منهم: ظاهر المهذّب و المحقّق الثانی «۶»، و نسب إلی التذكرة أیضاً «۷» و هو فی غیر الطیور من أنواع المسابقات، بل ربّما نسب إلی الشهرة أیضاً «۸»، بل حكی بعض مشایخنا المعاصرین- فی بحث السبق و الرمایة- عن ظاهر الأولین و صرح الثالث الإجماع علیه «۹».

و لا تصریح و لا ظهور فی الثالث أصلًا. نعم، قال فی الأول بعد ذكر مسائل، منها المسابقة بالطیور بغیر عوض-: إنّ الكلّ عندنا حرام.

---

(۱) التذكرة ۲: ۳۵۴.

(۲) السرائر ۲: ۱۲۴.

(۳) یعنی: منع القبح.

(۴) التذكرة ۲: ۳۵۴، القواعد ۲: ۲۳۶، المسالك ۲: ۴۰۴، الكفایة: ۲۸۱، المفاتیح ۳: ۹.

(۵) كما فی الكفایة: ۲۸۱.

(۶) المهذّب ١: ٣٣١، المحقّق الثانى فى جامع المقاصد ٨: ٣٢۶.

(٧) التذكرة ٢: ٣۵۴.

(٨) كما فى الرياض ٢: ۴١.

(٩) انظر الرياض ٢: ۴١.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج١٨، ص: ١۵۶

و كون ذلك دعوى الإجماع غير ظاهر.

و استدلّ على المنع بهذا الإجماع المنقول.

و بما دلّ على حرمة اللهو و اللعب.

و على تنفّر الملائكة عند الرهان و لعنهم صاحبها، خلا الثلاثة: الخفّ و الحافر و النصل.

و على أنّ ما عداها قمارٌ حرام.

و بسائر ما دلّ على حرمة القمار بقول مطلق.

و بالصحيح المصرّح بأنّه: «لا سبق إلّا فى نصل، أو خفّ، أو حافر» «١» على أن تكون الباء فى السبق ساكنة.

و أجاب هؤلاء عن دليل الأولين، أمّا عن الأصل فباندفاعه بما ذكر.

و أمّا عن الروايتين فبمنع إرادة الطير من الريش، أو لاحتمال أن يراد به السهام المثبت ذلك فيها، و بالحمل على التقيّة ثانياً.

كما يؤيّده ما ذكره فى المسالك أنّه قيل: إنّ حفص بن غياث وضع للمهديّ العبّاسى فى حديث: «لا سبق إلّا فى نصل، أو خفّ، أو حافر» قوله: أو ريش؛ ليدخل فيه الحمام تقرّباً إلى الخليفة، حيث رآه يحبّ الحمام، فلمّا خرج من عنده قال: أشهد أنّ قفاه قفاءٌ كذّاب، ما قال رسول اللّه (صلّى اللّه عليه و آله): أو ريش، و لكنّه أراد التقرّب إلينا بذلك، ثم أمر بذبح الحمام «٢».

أقول: أمّا اندفاع الأصل بما ذكر فيتوقّف على تماميّته، و فيه نظر.

أمّا الإجماع المنقول فلعدم حجّيته أولًا، و لعدم صراحة ما حكى، بل

---

(١) سنن أبى داود ٣: ٢٩، ٢۵٧۴، غوالى اللئلئ ٣: ٢۶۵، ١.

(٢) المسالك ٢: ۴٠۴.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج١٨، ص: ١۵٧

و لا ظهور فى دعوى الإجماع ثانياً.

و أمّا حرمة اللهو و اللعب فلعدم دليل على حرمة مطلقهما.

و أمّا تنفّر الملائكة عند الرهان فلعدم معلوميّة صدق الرهان على ما لا عوض له فيه.

قال فى الصحاح: راهنتُ على كذا مراهنةً: خاطرته «١».

و فى القاموس: و المراهنة و الرهان: المخاطرة و المسابقة على الخيل «٢».

و فى مجمع البحرين: و أكثرهم على أنّ الرهان ما يوضع فى الأخطار، و يراهن القوم: أخرج كلّ واحد منهم رهناً ليفوز بالجميع إذا غلب «٣».

و ظاهر هذه الكلمات أنّ الرهان يكون فى موضع يكون فيه عوض فى معرض الخطر.

و لو سلّمنا، فقد تضمّنت الرواية استثناء الريش المتبادر منه الطير أيضاً كما صرّحوا به؛ و تدلّ عليه حكاية حفص مع الخليفة، و يؤكّده عطف النصل على الريش. و جعله من باب عطف المرادف أو الخاصّ على العامّ خلاف الظاهر.

و منه يظهر وجه النظر فى الاستدلال بقوله: «و ما عدا ذلك قمارٌ حرام»؛ لأنّ الريش مذكور فى الرواية، و صدق السباق المراهن عليه بدون العوض غير معلوم؛ مع أنّ فى صدق القمار على ما لا عوض فيه نظر، بل خصّصه بعضهم بالقمار بالآلات المعدّة له من أشياء مخصوصة، كما صرّح به فى مجمع البحرين «۴».

---

(۱) الصحاح ۵: ۲۱۲۹.

(۲) القاموس ۴: ۲۳۲.

(۳) مجمع البحرين ۶: ۲۵۸.

(۴) مجمع البحرين ۳: ۴۶۳.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۸، ص: ۱۵۸

و منه يظهر أيضاً وجه النظر فى عمومات حرمة القمار.

و أمّا الصحيح المذكور أخيراً فلعدم تعيّن كون الباء فيه ساكنة؛ لاحتمال الفتح فيها، فيراد منه العوض.

و عدم دلالته على الحرمة أصلًا على السكون أيضاً، كما صرّح به الأردبيلى و صاحب الكفاية «۱»؛ لجواز إرادة نفى شرعيّة السبق دون جوازه. و الحمل على العموم لا دليل عليه.

و منه يظهر عدم وجود دافع للأصل أصلًا.

و أمّا ما أجابوا به عن الروايتين من احتمال إرادة النصل من الريش كما ذكره فى السرائر «۲»، و بالحمل على التقيّة ففى الأول: أنّه خلاف الظاهر المتبادر كما مرّ.

و الثانى: خلاف الأصل، و لا داعى عليه؛ مع أنّ الرواية متضمّنة للردّ على عُمَرهم، فكيف تحتمل التقيّة؟! بل فى حكاية حفص مع الخليفة- و قول الخليفة ":أنّه كذب "و أمره بذبح الحمام دلالة على أنّهم لا يقولون بالجواز فى الريش، و أنّ التقيّة تقتضى خلاف ذلك؛ مع أنّه على فرض عدم دلالة الروايتين يكفى الأصل الخالى عن الدافع للحكم بالجواز، فهو الحقّ.

و إن كان مع عوض، فالمذكور فى كلام الأصحاب حرمته، بل عن المهذّب و التنقيح و المسالك و التذكرة الإجماع عليها «۳»، و جعل بعض مشايخنا قدحه فى العدالة قولًا واحداً «۴»، و صرّح بعدم الخلاف بعضٌ

---

(۱) الكفاية: ۲۸۱.

(۲) السرائر ۲: ۱۲۴.

(۳) المهذّب ۱: ۳۳۱، التنقيح ۲: ۳۵۰، المسالك ۱: ۳۸۱، التذكرة ۲: ۳۵۴.

(۴) كما فى الرياض ۲: ۴۳۰.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۸، ص: ۱۵۹

آخر أيضاً «۱»، و لم أجد تصريحاً بل و لا إشعاراً بالخلاف، فالظاهر أنّه إجماعىّ محقّق؛ فهو الدليل على حرمته.

مضافاً إلى قوّة احتمال صدق القمار عليه، بل ظهوره من الأخبار، حيث لم تخصّصه بآلة مخصوصة معدّة له.

و قال: «حتى الكعاب و الجوز» «۲».

و فى الصحيح: «كانت قريش تقامر الرجل بأهله و ماله» «۳».

و بذلك يوهن الاستدلال بالروايتين المتضمّنتين لاستثناء الريش فى صورة العوض؛ لإمكان القول بعدم حجّيتهما فى هذه الصورة؛ لمخالفتهما لظاهر الإجماع، أو الشهرة العظيمة المخرجة للخبر عن الحجّية.

فالقول بالحرمة فى هذه الصورة فى غاية القوّة، و اللّه العالم.

### المسألة الثانية: يحرم الاشتغال بالملاهى و استعمال آلات اللهو،

### اشاره

و حرمته مصرّح بها فى أكثر كتب الأصحاب، ذكره فى النهاية و السرائر و الشرائع و النافع و القواعد و الإرشاد و التحرير و التذكرة و الدروس و المسالك و الكفاية «۴» و غيرها «۵»، و فى الأخير: لا أعرف فى حرمته خلافاً بين الأصحاب.

و نفى المحدّث المجلسى فى حقّ اليقين الخلاف فيها بين الشيعة، و فى

---

(۱) كما فى التنقيح ۲: ۳۵۰.

(۲) فى الكافى ۵: ۱۲۲، ۲، الوسائل ۱۷: ۱۶۵ أبواب ما يكتسب به ب ۳۵ ح ۴.

(۳) الكافى ۵: ۱۲۲، ۱، الوسائل ۱۷: ۱۶۴ أبواب ما يكتسب به ب ۳۵ ح ۱.

(۴) النهاية: ۳۲۵، السرائر ۲: ۲۱۵، الشرائع ۴: ۱۲۸، النافع: ۲۸۷، القواعد ۲: ۲۳۶، التحرير ۲: ۲۰۹، التذكرة ۲: ۳۵۴، الدروس ۲: ۱۲۶، المسالك ۲: ۴۰۴، الكفاية: ۲۸۱.

(۵) انظر الرياض ۲: ۴۳۰.



شرح الإرشاد للأردبيلى: أنّه إجماع عندنا. و حكى بعض مشايخنا المعاصرين الإجماع على ظاهر عبارات جمع «۱»، بل الظاهر أنّه إجماع محقّق.

و تدلّ عليه المستفيضة من الأخبار، كرواية الفضل المتقدّمة، المصرّحة بكون الاشتغال بالملاهى من الكبائر «۲».

و مرسلة الفقيه الطويلة، المشتملة على المناهى: «و نهى عن اللّعب بالشطرنج و النرد «۳» و الكوبة و العرطبة و هى الطنبور و العود» «۴».

و رواية السكونى: «قال رسول اللّه (صلّى اللّه عليه و آله): أنهاكم عن الزفن و المزمار و الكوبات و الكبرات» «۵».

و رواية عمران الزعفرانى: «من أنعم اللّه عليه بنعمة فجاء عند تلك النعمة بمزمار فقد كفرها» «۶».

و رواية أبى الربيع الشامى، و فيها: «إنّ اللّه بعثنى رحمة للعالمين، لأمحق المعازف و المزامير» «۷».

---

(۱) انظر الرياض ۲: ۴۳۰.

(۲) عيون أخبار الرضا (عليه السّلام) ۲: ۱۲۵، ۱، تحف العقول: ۴۲۳، الوسائل ۱۵: ۳۲۹ أبواب جهاد النفس و ما يناسبه ب ۴۶ ح ۳۳.

(۳) النَّرْدُ: هو النردشير، الذى هو من موضوعات سابور بن أردشير بن بابك، أردشير أول ملوك الساسانية، شبّه رقعته بوجه الأرض، و التقسيم الرباعى بالكعاب الأربعة، و الرقوم المجعولة ثلاثين بثلاثين يوماً، و السواد و البياض بالليل و النهار، و البيوت الاثنى عشرية بالشهور، و الكعاب بالأقضية السماوية، للّعب بها و الكسب. و "نَرْدشير: "معرّب، و شير معناه حلو مجمع البحرين ۳: ۱۵۰.

(۴) الفقيه ۴: ۲، ۱، الوسائل ۱۷: ۳۲۵ أبواب ما يكتسب به ب ۱۰۴ ح ۶.

(۵) الكافى ۶: ۴۳۲، ۷، الوسائل ۱۷: ۳۱۳ أبواب ما يكتسب به ب ۱۰۰ ح ۶.

(۶) الكافى ۶: ۴۳۲، ۱۱، الوسائل ۱۷: ۳۱۴ أبواب ما يكتسب به ب ۱۰۰ ح ۷.

(۷) مسند أحمد ۵: ۲۷۵، بتفاوت.

و الرضوى: «من بقى فى بيته طنبور أو عود أو شىء من الملاهى من المِعْزَفَة و الشطرنج و أشباهه أربعين يوماً فقد باء بغضب من اللَّه، فإن مات فى أربعين مات فاجراً فاسقاً، مأواه جهنّم و بئس المصير» «۱».

و فيه أيضاً: «و إيّاك و الضربة بالصوالج «۲»، فإنّ الشيطان يركض معك، و الملائكة تنفر عنك» «۳».

و ما رواه الشيخ الحرّ فى الفصول المهمّة: «إنّما حرّم اللَّه الصناعة التى هى حرام كلّها، التى يجىء منها أنواع الفساد محضاً، نظير البرابط و المزامير و الشطرنج، و كلّ ملهوٍّ به، و الصلبان، و الأصنام، و ما أشبه ذلك من صناعات الأشربة الحرام، و ما يكون منه و فيه الفساد محضاً و لا يكون منه و لا فيه شىء من وجوه الصلاح فحرام تعليمه، و تعلّمه، و العمل به، و أخذ الأُجرة عليه، و جميع التقليب فيه من جميع الحركات كلّها، إلّا أن تكون صناعة قد تنصرف إلى بعض وجوه المنافع» «۴».

و ما رواه فيه أيضاً: «كلّ ما ألهى عن ذكر اللَّه فهو ميسر» «۵».

و رواية: «إنّ اللَّه يغفر لكلّ مذنب إلّا لصاحب عرطبة أو كوبة» «۶».

---

(۱) فقه الرضا (عليه السّلام): ۲۸۲، مستدرك الوسائل ۱۳: ۲۱۸ أبواب ما يكتسب به ب ۷۹ ح ۱۰، بتفاوتٍ يسير.

(۲) الصَّوْلَج و الصولجان و الصولجانة: العود المعوج .. عصا يعطف طرفها يضرب بها الكرة على الدواب لسان العرب ۲: ۳۱۰.

(۳) فقه الرضا (عليه السّلام): ۲۸۴، الفقيه ۴: ۴۱، ۱۳۵ و فيه: الصوانَج.

(۴) وجدناه فى تحف العقول: ۳۳۵، الوسائل ۱۷: ۸۳ أبواب ما يكتسب به ب ۲ ح ۱، و فيهما: الصنائع، بدل: المنافع.

(۵) وجدناه فى مجالس ابن الشيخ: ۳۴۵، الوسائل ۱۷: ۳۱۵ أبواب ما يكتسب به ب ۱۰۰ ح ۱۵.

(۶) انظر الفائق للزمخشرى ۲: ۴۱۲، غريب الحديث (لابن الجوزى) ۲: ۸۷، النهاية الأثيرية ۳: ۲۱۶.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۸، ص: ۱۶۲

و الرواية الواردة فى بيان آخر الزمان: «و رأيت الملاهى قد ظهرت لا- يمنعها أحدٌ أحداً، و لا- يجترئ أحد على منعها، و رأيت المعازف ظاهرة فى الحرمين» «۱».

و المروىّ فى جامع الأخبار: «يحشر صاحب الطنبور يوم القيامة أسود الوجه، و بيده طنبور من نار، و فوق رأسه سبعون ألف ملك، و بيد كلٍّ مقمعة من نار يضربون وجهه و رأسه» إلى أن قال: «و صاحب المزمار مثل ذلك، و صاحب الدفّ مثل ذلك» «۲».

و النبوىّ: «إنّ اللَّه حرّم على أُمّتى الخمر و الميسر و المزر و الكوبة» «۳».

و فى رواية محمّد بن الحنفيّة فى تهديد أقوام، و فيها: «و اشتروا المغنّيات و المعازف».

و ضعف هذه الأخبار كلّاً أو بعضاً غير ضائر؛ لانجبارها بما مرّ من فتاوى الأصحاب، و حكايات نفى الخلاف، و الإجماع.

و تعضده أيضاً روايات كثيرة أُخرى، كرواية سماعة: «لمّا مات آدم شَمَتَ به إبليس و قابيل، و اجتمعا فى الأرض، فجعل إبليس و قابيل المعازف و الملاهى شماتةً بآدم، فكلّ ما كان فى الأرض من هذا الضرب الذى يتلذّذ به الناس فإنّما هو من ذلك» «۴».

و رواية عنبسة: «الغناء و اللهو ينبت النفاق فى القلب» «۵».

---

(۱) الكافى ۸: ۳۶، ۷، الوسائل ۱۶: ۲۷۵ أبواب الأمر و النهى ب ۴۱ ح ۶، بتفاوت.

(۲) جامع الأخبار: ۴۳۳، ۱۲۱۱، مستدرك الوسائل ۱۳: ۲۱۹ أبواب ما يكتسب به ب ۷۹ ح ۱۷.

(۳) مسند أحمد ۱: ۲۷۴ و ۲۸۹ و ج ۲: ۱۶۵ و ۱۷۱.

(۴) الكافى ۶: ۴۳۱، ۳، الوسائل ۱۷: ۳۱۳ أبواب ما يكتسب به ب ۱۰۰ ح ۵.

(۵) الكافى ۶: ۴۳۴، ۲۳، الوسائل ۱۷: ۳۱۶ أبواب ما يكتسب به ب ۱۰۱ ح ۱.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج١٨، ص: ١۶٣

و رواية إسحاق بن جرير: «إنّ شيطاناً يقال له: القفندر، إذا ضُرِبَ فى منزل رجل أربعين يوماً بالبَرْبَط، و دخل عليه الرجال، وضع ذلك الشيطان كلّ عضو منه على مثله من صاحب البيت، ثم ينفخ فيه نفخة فلا يغار بعدها، حتى يؤتى بنسائه فلا يغار» «١»، و قريبة منها رواية أبى داود المسترقّ «٢».

و رواية كليب الصيداوى: «ضرب العيدان ينبت النفاق فى القلب» «٣».

و رواية موسى بن حبيب: «لا يقدّس اللّه امّة فيها بَرْبَط. [يقعقع]» «۴» إلى غير ذلك.

و جعل هذه الأخبار الأخيرة معاضدة لعدم صراحتها فى التحريم.

و الملاهى: جمع الملهاة، و هى آلة اللهو.

و الكوبة فُسّرت بالنرد و الشطرنج، و بالطنبور و بمطلق الطبل، و بالطبل الصغير المختصر، و بالبربط «۵».

و العرطبة فُسّرت فى المرسلة بالطنبور، و قيل: هى الطبل «۶».

و العود: آلة لهو يضرب به.

---

(١) الكافى ۶: ۴٣٣، ١۴، الوسائل ١٧: ٣١٢ أبواب ما يكتسب به ب ١٠٠ ح ١، بتفاوتٍ يسير.

(٢) الكافى ۶: ۴٣۴، ١٧، الوسائل ١٧: ٣١٣ أبواب ما يكتسب به ب ١٠٠ ح ٢.

(٣) الكافى ۶: ۴٣۴، ٢٠، الوسائل ١٧: ٣١٣ أبواب ما يكتسب به ب ١٠٠ ح ٣.

(۴) الكافى ۶: ۴٣۴، ٢١، الوسائل ١٧: ٣١٣ أبواب ما يكتسب به ب ١٠٠ ح ۴؛ بدل ما بين المعقوفين فى «ح» و «ق»: يفقع، و ما أثبتناه من المصدرين؛ و القَعْقَعَة: حكاية صوت السلاح و نحوه مجمع البحرين ۴: ٣٨٢.

(۵) انظر الصحاح ١: ٢١۵، و القاموس ١: ١٣١، و النهاية الأثيرية ۴: ٢٠٧، و لسان العرب ١: ٧٢٩، و أقرب الموارد ١: ۴٧٣.

(۶) انظر القاموس ١: ١٠٧.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج١٨، ص: ١۶۴

و الزفن فُسّر باللعب، [و بالدفع «١»]، و بالرقص «٢».

و المزمار: ما يزمر به. و الزمر: التغنّى فى القصب و نحوه، و مزامير داود: ما كان يتغنّى به من الزبور. و قيل: المزمار: قصبة يُزَمَّر بها «٣».

و الكَبَر بالفتحتين الطبل، و فى الصحاح: طبل له وجه واحد «۴».

و المعازف: هى آلات اللهو يضرب بها، و قيل: المعزف: نوع من الطنبور يتّخذه أهل اليمن، حكى عن المغرب «۵»، و فى النهاية الأثيريّة: المعازف: هى الدفوف و غيرها ممّا يضرب بها «۶».

و البَرْبَط كجعفر ملهاة يشبه العود، و يشبه صدر الإوز أى البطّ فهو فارسىّ معرّب، أى صدر بطّ.

ثم المستفاد حرمته من هذه الأخبار على قسمين:

أحدهما: ما صرّح بحرمته خصوصاً، و هو الطنبور و العود و المزمار و الطبل و البربط و الدفّ، و لا خفاء فى تحريمه.

و ثانيهما: ما يدخل فى عموم الملاهى المذكورة فى بعض تلك الأخبار- أى آلات اللهو أو عموم المعازف على تفسيرها بآلات اللهو، أو عموم قوله «كلّ ملهوٍّ به».

---

(١) بدل ما بين المعقوفين فى «ح»: و بالدفاف، و فى «ق»: و بالدف؛ و الصحيح ما أثبتناه انظر المصادر أدناه.

(٢) كما فى مجمع البحرين ۶: ٢۶٠، نهاية ابن الأثير ٢: ٣٠۵، لسان العرب ١٣: ١٩٧.

(٣) انظر نهاية ابن الأثير ٢: ٣١٢، أقرب الموارد ١: ٤٧٣.

(۴) لم نعثر عليه فى الصحاح، و لعلّه تصحيف المصباح انظر المصباح المنير: ۵٢۴.

(۵) المغرب ٢: ۴٢.

(۶) النهاية ٣: ٢٣٠.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج١٨، ص: ١۶۵

و المراد بها: ما يتّخذ للّهو و يعدّ له و يصدق عليه عرفاً أنّه آلة اللّهو، لا كل ما يلهى به و إن لم يكن معدّاً له و لم يصدق عليه آلته عرفاً، بل كان متّخذاً لأمر آخر- كالطشت و الجوز كما يستفاد من قوله فى رواية الفصول المهمّة، المشتملة على قوله: «كلّ ملهوٍّ به» «التى يجىء منها أنواع الفساد محضاً» و قوله فى آخرها: «و لا فيه شىء من وجوه الصلاح».

و لعلّه لذلك قيّد جماعة كما فى المسالك و شرح الإرشاد و الكفاية «١» الدفّ بالمشتمل على الجلاجل «٢»؛ ليمتاز المتّخذ للّهو منه عن غيره، و إن اشتهر فى هذه الأزمان كون جميع أفراده آلة اللّهو.

ثم فى المراد باللّهو الذى تتّخذ له الآلة أيضاً إجمال؛ إذ اللّهو فى اللغة: الاشتغال و التشاغل و السهو. و قد يستعمل بمعنى اللعب؛ و لا يُعلَم أيّهما المراد، و لو أُريد الأول فلا بدّ من التخصيص بالشغل عن ذكر اللّه، و واضح أنّ كلّ ما يشغل عن ذكر اللّه ليس بمحرّم إجماعاً، و لا يُتَّخذ آلة للشغل عن ذكر اللّه، بل كلّ ما يُتَّخذ من أموال الدنيا ملهاة عن ذكر اللّه.

و أيضاً ظاهر رواية سماعة الاختصاص بما يضرب ضرباً يتلذّذ به الإنسان.

و ظاهر الرضوى اختصاص الملاهى بالمعزفة و الشطرنج و أشباهه.

و ظاهر رواية الفصول المهمّة اختصاصها بما يجىء منه أنواع الفساد محضاً، و أيضاً إرادة العموم غير ممكنة، و الاقتصار بما ثبت تخصيصه يوجب خروج غير نادر؛ مع أنّ الجابر فى جميع ما يشغل عن ذكر اللّه غير معلوم.

---

(١) المسالك ٢: ۴٠۴، الكفاية: ٢٨١.

(٢) الجُلْجُل: الجرس الصغير يعلّق فى أعناق الدواب و غيرها مجمع البحرين ۵: ٣۴١.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج١٨، ص: ١۶۶

و على هذا، فلا محيص عن الأخذ بما يتيقّن إرادته من الملاهى، و ليس هو إلّا صنف مخصوص يعبّر عنه بالفارسيّة ب: «أنواع سازها» فيجب الاقتصار فى الحكم بالتحريم بذلك، سواء كان من الآلات المسمّاة فى الأخبار المتعارفة فى أزمنة الشارع، أو المستحدثة فى هذه الأزمان، بشرط صدق العنوان، و هو بالفارسيّة: «ساز» و يكون آلة له و متّخذة لأجله، و يحكم فى غيره بمقتضى الأصل.

و منه ما يشكّ فى دخوله فيه، كالصور، و ما يتّخذه السلاطين لإعلام العساكر و علامة الجلال، و يقال له بالفارسيّة: كُرْنا.

و كذا الصنج بالمعنى الذى فسّره به فى القاموس «١»، و هو: دفّتان من رصاص و نحوه، يضرب بأحدهما على الآخر لاجتماع الناس.

و أمّا ما روى من قولهم: «إيّاك و الصوانج، فإنّ الشيطان يركض معك، و الملائكة تنفر عنك» «٢» فلا يصلح لإثبات الحرمة؛ لاختلاف النسخة، فإنّ فى الأكثر: «الصوالج» فتأمّل.

و كذا الصولجان و الكرة و نحو ذلك.

### فروع:

أ: هل تختصّ حرمة استعمال آلات الملاهى باستعمالٍ خاصّ؟ كالإلهاء بها بما أُعدّت له مع قصد الإلهاء، فلا يحرم استعمالها بهذا النحو لا بقصد اللهو، كضرب الطبل أو الدفّ، أو الطنبور للإعلام بدخول وقت أو خروجه، أو طرد الحيوانات المؤذية من الزرع و نحو

ذلک، و کذا لا یحرم

(١) القاموس ١: ٢٠٤.

(٢) فقه الرضا (علیه السّلام): ٢٨٤، الفقیه ۴: ۴١، ١٣۵.



استعمالها بغیر النحو الخاص، کجعل الدفّ مکیالًا، و المزمار عصا، و نحو ذلک.

أو تعمّ الحرمة جمیع أنواع الاستعمالات؟

الظاهر: الثانی، بل کأنّه لا خلاف فیه أیضاً، و فی المنتهی: و کما یحرم بیع هذه الأشیاء یحرم عملها مطلقاً، بلا خلاف بین علمائنا فی ذلک «١».

و تدلّ علیه روایتا الفصول المهمّة و أبی الربیع الشامی المتقدّمتین «٢».

و المرویّ فی تحف العقول، و رسالة المحکم و المتشابه للسیّد، و الفصول المهمّة أیضاً، عن الصادق (علیه السّلام): «کلّ أمر یکون فیه الفساد ممّا هو منهیّ عنه من جهة أکله و شربه، أو کسبه، أو نکاحه، أو ملکه، أو هبته، أو عاریته، أو إمساکه، أو یکون فیه شیء من وجوه الفساد، نظیر: البیع بالربا، و البیع للمیتة و الدم و لحم الخنزیر، أو لحوم السباع من جمیع صنوف سباع الوحش، أو الطیر، أو جلودها، أو الخمر، أو شیء من وجوه النجس، فهذا کلّه حرام محرّم؛ لأنّ ذلک کلّه منهیّ عن أکله، و شربه، و لبسه، و ملکه، و إمساکه، و التقلّب فیه، فجمیع تقلّبه فی ذلک حرام» الحدیث «٣».

و فیه أیضاً: «و کذا کلّ ملهوٍّ به، و کلّ منهیّ عنه ممّا یتقرّب به لغیر اللّه، و یقوی به الکفر و الشرک من جمیع وجوه المعاصی، أو باب یوهن به

(١) المنتهی ٢: ١٠١١.

(٢) فی ص ١۵٨ ١۵٩.

(٣) تحف العقول: ٣٣٣، المحکم و المتشابه: ۴۶، الوسائل ١٧: ٨٣ أبواب ما یکتسب به ب ٢ ح ١.



الحقّ فهو حرام بیعه، و شراؤه، و إمساکه، و ملکه، وهبته، و عاریته، و جمیع التقلّب فیه، إلّا فی حال تدعو الضرورة إلی ذلک».

و تؤیّده أیضاً الروایات المتقدّمة، المتضمّنة لصاحب العرطبة و الکوبة و الطنبور و المزمار و الدفّ، و الرضوی المتقدّم «١».

و المرویّ فی تفسیر القمی: «فأمّا المیسر فالنرد و الشطرنج، و کلّ قمار میسر، و أمّا الأنصاب فالأوثان التی کان یعبدها المشرکون؛ و أمّا الأزلام فالأقداح التی کانت تستقسم بها مشرکو العرب فی الأُمور فی الجاهلیّة؛ کلّ هذا بیعه و شراؤه و الانتفاع بشیء من هذا حرام من اللّه محرّم» «٢».

بل یمکن جعل ذلک دلیلًا بضمیمة الإجماع المرکّب.

و ظهر ممّا ذکر حرمة جمیع التصرّفات فی آلات اللهو و إمساکها و اقتنائها، و وجوب کسرها علی المتمکّن منه؛ دفعاً لمنکر الإمساک.

نعم، لو کان ممّا یتّخذ للمنافع المحلّلة أیضاً أی لم ینحصر اتّخاذها للّهو خاصّة، بل قد ینصرف إلی وجوه المنافع المحلّلة، بحیث کان ذلک متعارفاً فیه- یمکن الحکم بجواز الانتفاع منه بهذا الوجه، کما ذکر فی روایة الفصول المهمّة.

و لکن مثل ذلک نادر فی آلات اللهو؛ مع أنّ الروایة ضعیفة، و الجابر لها فی ذلک غیر معلوم.

إلّا أن یقال: إنّ دلیل حرمة جمیع الانتفاعات أیضاً ضعیف، و الجابر له غیر معلوم.

(۱) فی ص ۱۵۹.

(۲) تفسير القمّی ۱: ۱۸۱، الوسائل ۱۷: ۳۲۱ أبواب ما يكتسب به ب ۱۰۲ ح ۱۲، بتفاوتٍ يسير.

مستند الشيعة فی أحكام الشريعة، ج۱۸، ص: ۱۶۹

و لكن يمكن أن يمنع ضعف الجميع، فإنّ رواية أبی الربيع حجّة، و محق النبیّ للمعازف إنّما هو على الوجوب؛ لأنّه جعله غاية البعث، و التأسّی به فيما لم يعلم كونه من خواصّه واجب، و وجوب المحق ينافی جواز شیء من الاستعمالات.

ب: هل يحرم اللّهو بغير آلات اللّهو الثابتة حرمتها المتقدّمة، كالطشت يضرب به كالدفّ، و الصور ينفخ فيه لعباً و لهواً، و نحو ذلك؟

الظاهر: لا؛ للأصل، و اختصاص ثبوت الحرمة باستعمالات اللّهو.

نعم، لو ثبتت حرمة مطلق اللّهو أيضاً لأمكن القول بالحرمة لذلك، و لكنّها غير ثابتة، فإنّ اللّهو ما يتشاغل به، و المراد به هنا عن ذكر اللّه، أو خصوص اللعب، و هو أيضاً فسّر بعمل لا يجدی نفعاً، و حرمة مطلق الأمرين غير ثابتة.

و ظاهر التذكرة حرمة مطلق اللّهو؛ احتجاجاً بذمّ اللّه سبحانه اللّهو و اللعب «۱». و فی ثبوت ذلك الذمّ المثبت للتحريم نظر.

و قد يستدلّ للتحريم برواية عنبسة المتقدّمة «۲».

و قوله: «كلّ ملهوٍّ به» فی رواية الفصول المهمة السابقة.

و رواية اخرى: «كل ما ألهى عن ذكر اللّه فهو ميسر» «۳».

و رواية الوشّاء: عن شراء المغنّية، قال: «قد تكون للرجل الجارية تلهيه، و ما ثمنها إلّا ثمن كلب، و ثمن الكلب سحت، و السحت فی

(۱) التذكرة ۲: ۵۸۱.

(۲) فی ص ۱۶۱.

(۳) مجالس الحسن بن محمد الطوسی ۱: ۳۴۵، الوسائل ۱۷: ۳۱۵ أبواب ما يكتسب به ب ۱۰۰ ح ۱۵.

مستند الشيعة فی أحكام الشريعة، ج۱۸، ص: ۱۷۰

النار» «۱».

و رواية اخرى ذكرها فی مجمع البحرين: عن قول اللّه تعالى فَاجْتَنِبُوا الرِّجْسَ مِنَ الْأَوْثانِ وَ اجْتَنِبُوا قَوْلَ الزُّورِ «۲» قال: «هو الغناء و سائر الأقوال الملهية» «۳».

و رواية أبی عمرو الزبيری، و هی طويلة، و فيها «و فرض على السمع أن يتنزّه عن الاستماع إلى ما حرّمه اللّه، و أن يعرض عمّا لا يحلّ له ممّا نهى اللّه تعالى عنه، و الإصغاء إلى ما أسخط اللّه تعالى، فقال فی ذلك وَ قَدْ نَزَّلَ عَلَيْكُمْ فِی الْكِتابِ أَنْ إِذا سَمِعْتُمْ آياتِ اللَّهِ يُكْفَرُ بِها وَ يُسْتَهْزَأُ بِها فَلا تَقْعُدُوا مَعَهُمْ «۴»» إلى أن قال: «و قال فَبَشِّرْ عِبادِ الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ أُولئِكَ الَّذِينَ هَداهُمُ اللَّهُ وَ أُولئِكَ هُمْ أُولُوا الْأَلْبابِ «۵» و قال تعالى قَدْ أَفْلَحَ الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ هُمْ فِی صَلاتِهِمْ خاشِعُونَ وَ الَّذِينَ هُمْ عَنِ اللَّغْوِ مُعْرِضُونَ «۶» و قال وَ إِذا سَمِعُوا اللَّغْوَ أَعْرَضُوا عَنْهُ «۷» و قال وَ إِذا مَرُّوا بِاللَّغْوِ مَرُّوا كِراماً «۸» فهذا ما فرض اللّه على السمع من الإيمان أن لا يصغی إلى ما لا يحلّ له» الحديث «۹». و لا شكّ أنّ كلّ لهوٍ لغو.

(۱) الكافی ۵: ۱۲۰، ۴، التهذيب ۶: ۳۵۷، ۱۰۱۹، الإستبصار ۳: ۶۱، ۲۰۲، الوسائل ۱۷: ۱۲۴ أبواب ما يكتسب به ب ۱۶ ح ۶.

(۲) الحج: ۳۰.

(۳) مجمع البحرين ۳: ۳۱۹، بتفاوت.

(۴) النساء: ١٣٩.

(۵) الزمر: ١٧ ١٨.

(۶) المؤمنون: ١ ٣.

(٧) القصص: ۵۵.

(٨) الفرقان: ٧٢.

(٩) الكافی ٢: ٣٣، ١، الوسائل ١۵: ١۶۴ أبواب جهاد النفس ب ٢ ح ١.

مستند الشيعة فی أحكام الشريعة، ج١٨، ص: ١٧١

و يمكن أن يجاب عن الأول: بمنع دلالته على التحريم، بل مثل ذلك يستعمل فی أكثر المكروهات.

و عن الثانی: أنّه ذكره فی بيان ما فيه الفساد محضاً و ليس فيه شیء من وجوه الصلاح، و ليس غير آلات اللهو كذلك، فالمراد به هی الملاهی؛ مع أنّ الرواية ضعيفة، و انجبارها فی غير الملاهی و آلات القمار غير معلوم. مستند الشيعة فی أحكام الشريعة ج١٨ ١٧١

فروع: ..... ص : ١۶۶

عن الثالث: بمعارضته مع رواية الوشّاء: «الميسر هو القمار» «١»، و رواية جابر، و فيها: ما الميسر؟ قال: «ما تقومر به حتى الكعاب و الجوز» «٢».

و عن الرابع: أنّ مطلق الإلهاء ليس بمحرّم إجماعاً، و الحمل على الإلهاء عن ذكر اللّه ليس بأولى من حمله على الإلهاء عن الواجبات كالصلاة و نحوها، فلا يدلّ على حرمة مطلق اللهو؛ مع أنّ الظاهر أنّ المراد الجارية المغنّية الملهية بغنائها، بأن تكون اللّام فی: «الجارية» للعهد الذكری، و لا شكّ فی تحريم ذلك الإلهاء.

و عن الخامس: بالمعارضة مع ما فسّر قول الزور بالغناء خاصّة، كرواية أبی بصير، ففيها: «إنّه هو الغناء» «٣».

و عن السادس: أنّه لا يدلّ إلّا على حرمة الإصغاء إلی ما لا يحلّ له، و لا يدلّ على أنّ اللّغو منه و ذكر الآيات إنّما هو لبيان كون السمع أيضاً

---

(١) الكافی ۵: ١٢۴، ٩، الوسائل ١٧: ١۶۵ أبواب ما يكتسب به ب ٣۵ ح ٣.

(٢) الكافی ۵: ١٢٢، ٢، الفقيه ٣: ٩٧، ٣٧۴، التهذيب ۶: ٣٧١، ١٠٧۵، الوسائل ١٧: ١۶۵ أبواب ما يكتسب به ب ٣۵ ح ۴.

(٣) الكافی ۶: ۴٣١، ١، الوسائل ١٧: ٣٠۵ أبواب ما يكتسب به ب ٩٩ ح ٩، بتفاوتٍ يسير.

مستند الشيعة فی أحكام الشريعة، ج١٨، ص: ١٧٢

مكلّفاً، بقرينة أنّه لا دلالة فی الآيات المذكورة على الفرضيّة، و أيضاً ذكر اتّباع الأحسن، و هو غير مفروض قطعاً إذ المراد باللّغو: ما ثبت عدم حلّية إصغائه، كالغناء و الهجاء و الغيبة.

ج: قُيّد الدفّ المحرّم فی طائفة من كلمات الأصحاب كالمسالك و شرح الإرشاد للأردبيلی و الكفاية «١» بالمشتمل على الجلاجل؛ و أطلقه جماعة «٢»، و هو المستفاد من رواية جامع الأخبار «٣» و الأخبار المتضمّنة للملاهی و آلات اللهو «۴»، فهو الأظهر.

د: صرّح فی القواعد و الشرائع و التحرير و الإرشاد و الدروس بحرمة استماع أصوات آلات اللهو «۵»؛ و كأنّه لصدق الاشتغال المصرّح به فی رواية الفضل «۶»، و لعلّه لا خلاف فيه أيضاً، و هو كذلك.

و منع صدق الاشتغال بمجرّد مطلق الاستماع، و توقّفه على نوع مواظبة غير جيّد، و لو سلّم يمكن أن يقال: إنّ تحريم المواظبة على الاستماع بحيث يصدق الاشتغال قطعاً يثبت تحريم مطلقه؛ للإجماع المركّب، و أمّا سماعها فلا؛ للأصل، و عدم صدق الاشتغال و إن وجب المنع نهياً عن المنكر.

(۱) المسالك ۲: ۴۰۴، الكفاية: ۲۸۱.

(۲) منهم ابن إدريس فى السرائر ۲: ۲۱۵ و العلّامة فى التذكرة ۲: ۵۸۱، و صاحب الحدائق ۱۸: ۲۰۰.

(۳) المتقدّمة فى ص ۱۶۰.

(۴) الوسائل ۱۷: ۳۱۲ أبواب ما يكتسب به ب ۱۰۰.

(۵) القواعد ۲: ۲۳۶، الشرائع ۴: ۱۲۸، التحرير ۲: ۲۰۹، الدروس: ۱۹۰.

(۶) عيون أخبار الرضا (عليه السّلام) ۲: ۱۲۱، الوسائل ۱۵: ۳۲۹ أبواب جهاد النفس ب ۴۶ ح ۳۳.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۸، ص: ۱۷۳

و تظهر الثمرة فيما إذا لم يمكن المنع و أمكن التباعد بحيث لا يسمع أو سدّ السمع بخرقة فلا يجب ذلك، و فيما إذا مرّ على طريق يوجب السماع مع إمكان العبور عن غيره فيجوز المرور.

نعم، لا يجوز الجلوس فى مجلس الاشتغال بالملاهى مع عدم إمكان المنع و إمكان الخروج؛ لحرمة الجلوس فى مجلس المعصية.

ه: يجب على كلّ متمكّن كسر آلات اللهو أو إتلافها؛ نهياً عن المنكر، الذى هو إمساكه و اقتناؤه، و لا يضمن به لصاحبه.

نعم، يجب عليه فى صورة الكسر ردّ المكسور إلى المالك إن تصوّر فيه نفع.

و: قد استثنى جماعة من أصحابنا منهم: الشيخ فى المبسوط و الخلاف كما حكى، و المحقّق فى الشرائع و النافع، و الفاضل فى القواعد و الإرشاد و التحرير، و الشهيد فى الدروس، و حكى عن المحقّق الثانى أيضاً «۱» الدفّ فى العرائس، و ادّعى بعض مشايخنا المعاصرين الإجماع عليه بفتوى و عملًا «۲»، بل عن الخلاف دعوى الوفاق عليه «۳».

للنبويّين، أحدهما: «أعلنوا بالنكاح، و أضربوا عليه بالغربال» يعنى الدفّ «۴».

و فى الثانى: «فَصلُ ما بين الحلال و الحرام الضرب بالدفّ عند

(۱) المبسوط ۸: ۲۱۴، الخلاف ۲: ۶۲۶، الشرائع ۴: ۱۲۸، النافع: ۲۸۷، القواعد ۲: ۲۳۶، التحرير ۲: ۲۰۹، الدروس ۲: ۱۲۶، المحقق الثانى فى جامع المقاصد ۴: ۲۴.

(۲) انظر الرياض ۲: ۴۳۰.

(۳) الخلاف ۲: ۶۲۷.

(۴) سنن ابن ماجة ۱: ۶۱۱، ۱۸۹۵.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۸، ص: ۱۷۴

النكاح» «۱».

و المرسل المروىّ فى التذكرة، حيث قال: و روى جواز ذلك فى الختان و العرس «۲».

خلافاً للمحكىّ عن الحلّى و فى التذكرة «۳»، فمنعا عنه فيه و فيما يأتى من الختان أيضاً، و نفى عنه البعد فى الكفاية «۴»، و استبعد الاستثناء فى شرح الإرشاد؛ عملًا بالعمومات المتقدّمة.

و لا ريب أنّه أحوط و إن كان فى الفتوى بالمنع نظر؛ لإمكان تخصيص العمومات بالروايات الثلاث المتقدّمة، المنجبر ضعفها بما مرّ من حكاية الشهرة و الإجماع، مع اعتضادها كما قيل «۵» بفحوى المعتبرة، المبيحة لأجر المغنّية فى العرائس.

و يظهر من الرواية الثالثة وجه ما ألحقوه بالنكاح أعنى الختان مضافاً إلى ما قيل من عدم القائل بالفرق بينهما «۶»؛ مع ما فى مجمع البحرين من قوله: و فيه أي فى الحديث يقولون: إنّ إبراهيم (عليه السّلام) ختن نفسه بقَدُوم على دفّ؛ لكنّه فسّره: ب: على جنب «۷».

قيل: و هو أنسب بعصمته (عليه السّلام)، المانعة عن ارتكاب نحو هذا المكروه الشديد الكراهة «٨».

---

(١) سنن النسائى ۶: ١٢٧، بتفاوت.

(٢) التذكرة ٢: ۵٨١، و ليس فيه: الختان.

(٣) السرائر ٢: ٢١۵، التذكرة ٢: ۵٨١؛ و حكاه عنهما فى الرياض ٢: ۴٣٠.

(۴) الكفاية: ٢٨١.

(۵) انظر الرياض ٢: ۴٣١.

(۶) انظر الرياض ٢: ۴٣١.

(٧) مجمع البحرين ۵: ۵٩.

(٨) انظر الرياض ٢: ۴٣١.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج١٨، ص: ١٧۵

و فيه نظر؛ لعدم وضوح مأخذ الكراهة فى تلك الأزمنة.

و إطلاق الأخبار كأكثر عبارات الأصحاب، ككتب الفاضلين عدم الفرق فى المستثنى بين ذات الصنج و غيره، و قيّده الشهيد و المحقّق الثانى بالثانى «١»، و لا وجه له.

و المراد بالصنج هنا كما عن المطرزى-: ما يجعل فى أطراف الدفّ من النحاس، أو الصفر المدوّرة صغاراً شبيه الفلوس «٢». و أمّا أصله فهو ما سبق تفسيره.

ثم إنّ المذكور فى الروايتين الأُوليين الاستثناء على النكاح و عنده، و الخلاف فى معناه مشهور و إن كان الأقرب أنّه العقد، و هو الأنسب بقوله: «أعلنوا بالنكاح»، فإنّه الذى ورد فى الأخبار استحباب الإشهاد عليه و الإعلان به «٣».

و فى الأخيرة «۴» فى العرس، و هو قد يفسّر بالزفاف.

و أمّا الأصحاب، فذكر جمع منهم بلفظ النكاح كما فى المسالك و الكفاية و شرح الإرشاد «۵» و بعضهم بلفظ العرس كما فى القواعد و التذكرة «۶» و ذكر الأكثر كالشرائع و النافع و التحرير و الإرشاد و الدروس «٧» بلفظ الإملاك، المفسّر فى كلام الأكثر بالنكاح، و قد يفسّر بالتزويج.

---

(١) الشهيد فى الدروس ٢: ١٢۶، المحقق الثانى فى جامع المقاصد ۴: ٢۴.

(٢) المغرب ١: ٣٠٩ و فيه بتفاوت.

(٣) كما فى الوسائل ٢٠: ٩٧ أبواب مقدّمات النكاح و آدابه ب ۴٣.

(۴) أى المرسل المروى فى التذكرة ٢: ۵٨١.

(۵) المسالك ٢: ۴٠۴، الكفاية: ٢٨١، مجمع الفائدة ١٢: ٣۴١.

(۶) القواعد ٢: ٢٣۶، التذكرة ٢: ۵٨٢.

(٧) الشرائع ۴: ١٢٨، النافع: ٢٨٧، التحرير ٢: ٢٠٩، الإرشاد ٢: ١۵٧، الدروس ٢: ١٢۶.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج١٨، ص: ١٧۶

و على هذا فيشكل مورد الاستثناء عند الفصل بين العقد و الزفاف، أى زمان دخول أحد الزوجين على الآخر للوطء و إن لم يتّفق الوطء. و كذا يشكل تعيين قدر زمان الاستثناء.

و اللّازم الاقتصار على صورة مقارنـة العقـد و الزفاف أى وقوعهما فى يوم واحد، أو ليلة واحدة لأنّ الظاهر أنّ النكاح فى عرف الشـرع هو العقد.

و أمّـا إرادته فى كلمـات الأصـحاب الـتى هى الجـابرة للأخبـار فغير معلومـة، فالعقـد المجرّد عن الزفـاف لا ـ يُعلَم له جـابر، و الزفـاف المنفصل عن العقد لا تُعلَم به رواية.

و لا يبعـد الحكم بالجواز إذا وقعا فى يوم و ليلـة، و جواز الـدفّ فى ذلك اليوم و الليلة خلاف الاحتياط جدّاً، فالأحوط الاقتصار على وقوعهمـا فى يوم واحـد، أو ليلـة واحـدة، و على ذلـك اليوم أو الليلـة، بـل على بعض منه، الـذى يقع فيه الأمـران عرفاً، و الأحوط من الجميع تركه بالمرّة.

ز: هل الاشتغال بالملاهى من الكبائر فتزول به العدالة و لو بمرّة أو لا، فلا تزول إلّا بالإصرار؟

ظاهر كلمات أكثر من حكى عنه التحريم: الأول «۱»، حيث أطلقوا ردّ الشهادة له و حصول الفسق به.

و استشـكل فيه بعض مشايخنا «۲»، بل صرّح فى المسالك بعـدم كونه من الكبائر «۳»، و استحسـنه فى الكفاية «۴»؛ لأنّ المستفاد من النصوص مجرّد

(۱) راجع ص ۱۵۷ ۱۵۸.

(۲) انظر الرياض ۲: ۴۳۰.

(۳) المسالك ۲: ۴۰۲.

(۴) الكفاية: ۲۸۱.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۸، ص: ۱۷۷

النهى عنه، و تحريمه من دون توعيد النار عليه.

أقول: كان ذلك حسناً لو خُصّت الكبائر بما عُلِمَ أنّه ممّا أوعد اللّه عليه النار، و أمّا على ما ذكرنا من جعلها قسمين أحدهما: ما ذكر، و الثـانى مـا صرّح بكونه كبيرة فى الأخبار فيـدخل ذلك فيها؛ للتصـريح به فى روايـة الفضل «۱»، التى هى فى نفسـها حجّـة؛ مع كونها بالإطلاق المذكور فى كلام الأكثر منجبرة.

### المسألة الثالثة: لا تقبل شهادة القاذف

مع عدم اللعان أو البيّنة قبل التوبة بلا خلاف، بل بالإجماع المحقّق و المحكىّ «۲»؛ له، و للآية الكريمة وَ لا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهادَةً أَبَداً «۳».

و تقبل شهادته بعد التوبة بلا خلاف أيضاً، بل عليه الإجماع عن التحرير و التنقيح «۴».

لقوله سبحانه إِلَّا الَّذِينَ تابُوا مِنْ بَعْدِ ذلِكَ وَ أَصْلَحُوا «۵».

و للنصوص المسـتفيضة، كصـحيحة ابن سـنان: عن المحـدود إذا تـاب، تقبـل شـهادته؟ فقـال: «إذا تـاب، و توبته أن يرجع ممّـا قال، و يكذّب نفسه عند الإمام و عند المسلمين، فإذا فعل فإنّ على الإمام أن يقبل شهادته بعد ذلك» «۶».

و مرسلة يونس: عن الذى يقذف المحصنات، تقبل شهادته بعد الحدّ إذا تاب؟ قال: «نعم» قلت: و ما توبته؟ قال: «يجىء فيكذّب نفسه عند

(۱) المتقدّمة فى ص ۱۳۰.

(۲) كما فى الرياض ۲: ۴۳۱.

(۳) النور: ۴.

(۴) التحرير ۲: ۲۰۸، التنقيح ۴: ۲۹۳.

(۵) النور: ۵.

(۶) الكافى ۷: ۳۹۷، ۶، التهذيب ۶: ۲۴۵، ۶۱۶، الإستبصار ۳: ۳۶، ۱۲۱، الوسائل ۲۷: ۳۸۵ أبواب الشهادات ب ۳۷ ح ۱.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۸، ص: ۱۷۸

الإمام، و يقول: قد افتريت على فلانة، و يتوب ممّا قال» «۱».

و رواية الكنانى: عن القاذف إذا أكذب نفسه و تاب، أتقبل شهادته؟ قال: «نعم» «۲».

و الأُخرى: عن القاذف بعد ما يقام عليه الحدّ ما توبته؟ قال: «يكذّب نفسه» قلت: أ رأيت إن أكذب نفسه و تاب أتقبل شهادته؟ قال: «نعم» «۳».

و رواية القاسم بن سليمان، الصحيحة عمّن أجمعت العصابة على تصحيح ما يصحّ عنه: عن الرجل يقذف الرجل فيُجلَد حدّا، ثم يتوب و لا يعلم منه إلّا خيراً، أ تجوز شهادته؟ قال: «نعم، ما يقال عندكم؟» قلت: يقولون: توبته فيما بينه و بين اللَّه، و لا تقبل شهادته أبداً، فقال: «بئس ما قالوا، كان أبى يقول: إذا تاب و لم يعلم منه إلّا خيراً جازت شهادته» «۴» إلى غير ذلك.

و أمّا رواية السكونى: «ليس يصيب أحداً حدٌّ فيقام عليه ثم يتوب إلّا جازت شهادته، إلّا القاذف، فإنّه لا تقبل شهادته، إنّ توبته فيما بينه و بين اللَّه» «۵».

---

(۱) الكافى ۷: ۳۹۷، ۵، التهذيب ۶: ۲۴۵، ۶۱۷، الإستبصار ۳: ۳۶، ۱۲۲، الوسائل ۲۷: ۳۸۴ أبواب الشهادات ب ۳۶ ح ۴.

(۲) التهذيب ۶: ۲۴۶، ۶۲۱، الإستبصار ۳: ۳۷، ۱۲۶، الوسائل ۲۷: ۳۸۴ أبواب الشهادات ب ۳۶ ح ۵.

(۳) الكافى ۷: ۳۹۷، ۱، التهذيب ۶: ۲۴۵، ۶۱۵، الإستبصار ۳: ۳۶، ۱۲۰، الوسائل ۲۷: ۳۸۲ أبواب الشهادات ب ۳۶ ح ۱.

(۴) الكافى ۷: ۳۹۷، ۲، التهذيب ۶: ۲۴۶، ۶۲۰، الإستبصار ۳: ۳۷، ۱۲۵، الوسائل ۲۷: ۳۸۲ أبواب الشهادات ب ۳۶ ح ۲.

(۵) التهذيب ۶: ۲۸۴، ۷۸۶، الإستبصار ۳: ۳۷، ۱۲۷، الوسائل ۲۷: ۳۸۴ أبواب الشهادات ب ۳۶ ح ۶، بتفاوت.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۸، ص: ۱۷۹

فمع مخالفتها لعمل الأصحاب و موافقتها للعامّة كما يستفاد من رواية القاسم، مع كون راويها من قضاة العامّة لا حجّية فيها، سيّما مع خلو الرواية عن الاستثناء على نسخة الكافى، بل على بعض نسخ التهذيب أيضاً كما قيل «۱».

ثم إنّه يشترط فى توبته إكذاب نفسه، بلا خلاف بين الفرقة كما فى الخلاف «۲»، بل بالاتّفاق عن الغنية «۳»؛ للأخبار المتقدّمة المصرّحة بذلك.

و يشترط أن يكون الإكذاب بما هو حقيقة فيه عرفاً، نحو: كذبت على فلانة، أو افتريت، سواء كان كاذباً فى القذف واقعاً أو صادقاً، وفاقاً للمحكيّ عن الصدوقين و العمانى و الشيخ فى النهاية و الشرائع و النافع و الدروس و المسالك و التنقيح «۴» و غيرها «۵»، بل قيل: إنّ الظاهر أنّه المشهور بين المتأخّرين، بل المتقدّمين أيضاً «۶».

لظاهر النصوص؛ حيث إنّ المتبادر من الإكذاب هو معناه الحقيقى، بل هو صريح مرسلة يونس، بل صحيحة ابن سنان؛ حيث إنّ الرجوع لا يتحقّق بدون الإكذاب الحقيقى.

و خلافاً لظاهر المبسوط، فقال: إنّ كيفيّة إكذابه أن يقول: القذف

---

(۱) انظر الرياض ۲: ۴۳۱.

(٢) الخلاف ٢: ٦١٠.

(٣) الغنية (الجوامع الفقهية): ٦٢٥.

(۴) الصدوق فى المقنع: ١٣٣، حكاه عن والده و عن العمانى فى المختلف: ٧١٧، النهاية: ٣٢۶، الشرائع ۴: ١٢٨، النافع: ٢٨٧، الدروس ٢: ١٢۶، المسالك ٢: ۴٠٣، التنقيح ۴: ٢٩۴.

(۵) كالجامع للشرائع: ۵۴٠.

(۶) انظر الرياض ٢: ۴٣٢.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج١٨، ص: ١٨٠

باطل حرام، و لا أعود إلى ما قلت «١».

و للمحكىّ عن ابن حمزة و عن السرائر و الإرشاد و القواعد و التحرير و المختلف و الإيضاح «٢»، فقالوا: إن كان فى قذفه كاذباً فتوبته إكذاب نفسه حقيقة، و إن كان صادقاً فحدّها أن يقول: الكذب حرام و لا- أعود إلى مثل ما قلت، كما قال ابن حمزة، أو يقول: أخطأت، كما قاله الآخرون؛ معلّلين بحرمة الكذب.

و فيه: أنّها لولا النصوص المجوّزة له، مع أنّ التورية عنه ممكنة، بل وجه التورية ظاهر بإرادة كونه كاذباً بحكم اللّه؛ حيث قال فَإِذْ لَمْ يَأْتُوا بِالشُّهَداءِ فَأُولئِكَ عِنْدَ اللَّهِ هُمُ الْكاذِبُونَ «٣».

و هل تعرف التوبة بمجرّد الإكذاب، أم تحتاج بعده إلى معرفة الندامة أيضاً؟

الظاهر كما حكى عن بعض المحقّقين «۴»: الثانى؛ لقوله فى مرسلة يونس: «و يتوب ممّا قال» بعد الإكذاب.

و موثّقة سماعة، و فيها: و أمّا قول اللّه وَ لا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهادَةً أَبَداً .. إِلَّا الَّذِينَ تابُوا قال: قلت: كيف تُعرَف توبته؟ قال: «يكذّب نفسه على رؤوس الناس حين يُضرَب، و يستغفر ربّه، فإذا فعل ذلك فقد ظهرت توبته» «۵».

---

(١) المبسوط ٨: ١٧٩.

(٢) ابن حمزة فى الوسيلة: ٢٣١، السرائر ٢: ١١۶، القواعد ٢: ٢٣۶، التحرير ٢: ٢٠٨، المختلف: ٧١٧، الإيضاح ۴: ۴٢٣.

(٣) النور: ١٣.

(۴) الفاضل الهندى فى كشف اللثام ٢: ٣٧٢.

(۵) الفقيه ٣: ٣۶، ١٢١، التهذيب ۶: ٢۶٣، ۶٩٩، الوسائل ٢٧: ٣٣۴ أبواب الشهادات ب ١۵ ح ٢، بتفاوت.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج١٨، ص: ١٨١

و بهما تقيّد المطلقات، بل يمكن حملها عليه «١» أيضاً بدعوى ورودها مورد الغالب، من أنّ المكذب نفسه يكون تائباً غالباً.

ثم ظاهر الصحيح و المرسل المتقدّمين اعتبار كون الإكذاب عند الحاكم، كما عن العمانى «٢» و جماعة «٣»، بل يظهر من الإيضاح و التنقيح و الصيمرى عدم الخلاف فى اعتبار ذلك «۴»، و هو الصحيح؛ لما ذكر.

بل يعتبر كونه عند جماعة من المسلمين أيضاً كما صرّح به العمانى؛ للصحيح المذكور، و موثّقة سماعة المتقدّمة.

و هل يُشتَرط فى القبول بعد الإكذاب و التوبة أمر آخر، أم لا؟

ظاهر الإيضاح: الاتّفاق على اشتراط الاستمرار على التوبة و لو ساعة، قال: و إنّما الخلاف فى الزائد عليه، و هو إصلاح العمل «۵».

و يظهر من بعضهم: أنّ الأكثر اكتفوا بالاستمرار؛ لتفسيرهم إصلاح العمل به «۶».

و منهم من اعتبر إصلاح العمل فى الكاذب دون الصادق «٧».

و الظاهر اعتباره مطلقاً؛ للآية المقيّدة للإطلاقات، و قوله فى رواية القاسم: «و لا يعلم منه إلّا خيراً». و اللّه العالم.

**المسألة الرابعة: یحرم الغناء، و تزول به العدالة.**

---

(١) أی: علی الإكذاب.

(٢) حكاه عنه فی المختلف: ٧١٧.

(٣) انظر الریاض ٢: ۴٣٢.

(۴) الإیضاح ۴: ۴٢۴، التنقیح ۴: ٢٩۴.

(۵) الإیضاح ۴: ۴٢۴.

(۶) انظر الریاض ٢: ۴٣٢.

(٧) انظر المبسوط ٨: ١٧٩.

مستند الشیعة فی أحكام الشریعة، ج١٨، ص: ١٨٢

و الكلام فیه تارةً فی بیان ماهیّته، و أُخری فی إثبات حرمته و مواردها.

أمّا الأول: فبیانه أنّ كلمات العلماء من اللغویین و الأُدباء و الفقهاء مختلفة فی تفسیر الغناء.

ففسّره بعضهم بالصوت المطرب.

و آخر بالصوت المشتمل علی الترجیع.

و ثالث بالصوت المشتمل علی الترجیع و الإطراب معاً «١».

و رابع بالترجیع.

و خامس بالتطریب.

و سادس بالترجیع مع التطریب.

و سابع برفع الصوت مع الترجیع.

و ثامن بمدّ الصوت.

و تاسع بمدّه مع أحد الوصفین أو كلیهما «٢».

و عاشر بتحسین الصوت.

و حادی عشر بمدّ الصوت و موالاته.

و ثانی عشر و هو الغزالی بالصوت الموزون المفهم المحرّك للقلب «٣».

و لا دلیل تامّاً علی تعیین أحد هذه المعانی أصلًا.

نعم، یكون القدر المتیقّن من الجمیع المتّفق علیه فی الصدق و هو مدّ الصوت، المشتمل علی الترجیع المطرب، الأعمّ من السارّ و المحزن،

---

(١) كما فی الحدائق ١٨: ١٠١.

(٢) انظر الشرائع ۴: ١٢٨، و التحریر ٢: ٢٠٩.

(٣) احیاء علوم الدین ٢: ٢٧٠.

مستند الشیعة فی أحكام الشریعة، ج١٨، ص: ١٨٣

المفهم لمعنى غناءً قطعاً عند جميع أرباب هذه الأقوال، فلو لم يكن هناك قول آخر يكون هذا القدر المتّفق عليه غناءً قطعاً.

إلّا أنّ بعض أهل اللغة فسّره بما يقال له بالفارسيّة: سرود أيضاً.

و حكى عن صاحب الصحاح: أنّه قال: الغناء ما يسمّيه العجم "دو بيتى."

و قال بعض الفقهاء: إنّه يجب الرجوع فى تعيين معناه إلى العرف «١».

و لا يخفى ما فى المعنيين الأولين من الخفاء، فإنّ "سرود "و "دو بيتى "ليسا بذلك الاشتهار فى هذه الأعصار بحيث يتّضح المراد منهما، و يمكن أن يكونا متّحدين مع أحد المعانى المتقدّمة.

و يحتمل قريباً أن يكون للّحن و كيفيّة الترجيع مدخليّة فى صدقهما، و يشعر به ما فى رواية ابن سنان الآتية، الفارقة بين لحن العرب و لحن أرباب الفسوق و الكبائر.

و يؤيّده أيضاً ما قد يفسّر به "سرود "من أنّه ما يقال له بالفارسيّة ":خوانندگى "و قد يفسّر الغناء بذلك أيضاً، فإنّ التعبير ب": خوانندگى "فى الأغلب إنّما يكون بواسطة الألحان و النغمات.

و كذا الثالث، فإنّ فيه خفاءً أيضاً، فإنّه لا عرف لأهل العجم فى لفظ الغناء، و مرادفه من لغة الفرس غير معلوم، و عرف العرب فيه غير منضبط.

و قد يعبّر عنه أيضاً ب ":خوانندگى، "و هو غير ثابت أيضاً.

و لأجل هذه الاختلافات يحصل الإجمال، غايته فى معنى الغناء، و لكن الظاهر أنّ القدر المتيقّن المذكور من المعانى الاثنى عشريّة سيّما إذا

---

(١) كما فى التنقيح ٢: ١١، و المسالك ٢: ٤٠٣، الحدائق ١٨: ١٠١.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج١٨، ص: ١٨٤

ضمّ معه: أن يكون معه اللحن الخاصّ المعهود، الذى يستعمله أرباب الملاهى و يتداول عندهم، و يعبّر عنه الآن عند العوامّ ب" خوانندگى "يكون غناء قطعاً، سواء كان فى القرآن و الدعاء و المراثى و غيرها.

و لعلّ لاعتبار هذا اللحن فى مفهومه قال صاحب الوافى: لا وجه لتخصيص الجواز بزفّ العرائس، و لا سيّما و قد وردت الرخصة فى غيره، إلّا أن يقال: إنّ هذه الأفعال لا تليق بذوى المروّات و إن كانت مباحة «١». انتهى.

فإنّ غير اللّائق للمروّة هو هذه الألحان المعهودة.

و أمّا الثانى: فلا خلاف فى حرمة ما ذكرنا أنّه غناء قطعاً فى الجملة- و هو مدّ الصوت المفهم، المشتمل على الترجيع و الإطراب، سيّما مع الضميمة المذكورة- و نقل عدم الخلاف بل الإجماع عليه مستفيض «٢»، بل هو إجماع محقّق قطعاً، بل ضرورة دينيّة.

و إنّما الكلام فى أنّه هل هو حرام مطلقاً من غير استثناء فرد منه، أو يحرم فى الجملة؟ يعنى: أنّه يحرم بعض أفراده، إمّا لاستثناء بعض آخر بدليل، أو لاختصاص تحريم الغناء ببعض أفراده.

و المستفاد من كلام الشيخ فى الاستبصار: الثانى، حيث قال بعد نقل أخبار حرمة الغناء و كسب المغنّية-: الوجه فى هذه الأخبار الرخصة فيمن لا تتكلّم بالأباطيل، و لا تلعب بالملاهى و العيدان و أشباهها، و لا بالقصب و غيره، بل كانت ممّن تزفّ العروس و تتكلّم عندها بإنشاء الشعر و القول البعيد عن الفحش و الأباطيل، و أمّا ما عدا هؤلاء ممّن يتغنين

---

(١) الوافى ١٧: ٢٢٠.

(٢) انظر الخلاف ٢: ٦٢٦، و الكفاية: ٢٨٠.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج١٨، ص: ١٨٥

بسائر أنواع الملاهى فلا يجوز على حال، سواء كان فى العرائس أو غيرها «١». انتهى.

و هو ظاهر الكلينى، حيث ذكر كثيراً من أخبار الغناء فى أبواب الأشربة؛ لاشتماله على الملاهى و شرب المسكر «٢».

و يظهر من كلام صاحب الكفاية أيضاً أنّ صاحب الكافى لا يحرّم الغناء فى القرآن «٣».

و هو أيضاً محتمل الصدوق كما يظهر من تفسيره للمرسلة الآتية «۴» بل والده فى الرسالة، حيث عبّر فيها بما عبّر فى الرضوى الآتى «۵».

بل ذكر صاحب الكفاية فى كتاب التجارة بعد نقل كلام عن الشيخ أبى على الطبرسى فى مجمع البيان-: أنّ هذا يدلّ على أنّ تحسين الصوت بالقرآن و التغنّى به مستحبّ عنده، و أنّ خلاف ذلك لم يكن معروفاً عند القدماء «۶».

أقول: و توهّم أنّ الطبرسى لم يذكر إلّا تحسين اللفظ و تزيين الصوت و تحزينه و هو غير الغناء، مردودٌ بأنّه بعد ذكر الرواية الآمرة بالتغنّى بالقرآن «٧» ذكر تأويل بعضهم بأنّ المراد منه الاستغناء بالقرآن، ثم قال

---

(١) الاستبصار ٣: ۶٢.

(٢) الكافى ۶: ۴٣١.

(٣) الكفاية: ٨۶.

(۴) فى ص ١٨٩.

(۵) فى ص ١٨٧.

(۶) الكفاية: ٨۶.

(٧) سنن ابن ماجه ١: ۴٢۴ ح ١٣٣٧، جامع الأخبار: ١٣١، ٢۶۵، ١۶، مستدرك الوسائل ۴: ٢٧٣ أبواب قراءة القرآن ب ٢٠ ح ٧.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج١٨، ص: ١٨۶

و أكثر العلماء على أنّه تزيين الصوت و تحسينه «١». يعنى: أنّ المراد بالغناء هو ما يحصل به تزيين الصوت و تحزينه، فهو فى بيان معنى التغنّى، و أنّه ليس المراد منه إلّا ما يحصل به الغناء فى الصوت.

ثم قال صاحب الكفاية: و كلام السيّد المرتضى فى الغرر و الدرر لا يخلو عن إشعار «٢» واضح بذلك.

أقول: و يشعر به كلام الفاضل فى المنتهى أيضاً، حيث يذكر فى أثناء ذكر المسألة عبارة الإستبصار المتقدّمة الظاهرة فى التخصيص شاهداً لحكمه بحرمة الغناء «٣».

و كذا هو المستفاد من كلام طائفة من متأخّرى أصحابنا، منهم: المحقّق الأردبيلى (رحمه اللّه) حيث جعل فى باب الشهادات من شرح الإرشاد الاجتناب عن الغناء فى مراثى الحسين أحوط «۴».

و منهم: صاحب الكفاية، حيث قال فى كتاب التجارة: و فى عدّة من الأخبار الدالّة على حرمة الغناء إشعار بكونه لهواً باطلًا، و صدق ذلك فى القرآن و الدعوات و الأذكار المقروءة بالأصوات الطيّبة المذكّرة للآخرة المهيّجة للأشواق إلى العالم الأعلى محلّ تأمّل.

إلى أن قال: فإذن لا ريب فى تحريم الغناء على سبيل اللهو و الاقتران بالملاهى و نحوها، ثم إن ثبت إجماع فى غيره كان متّبعاً، و إلّا بقى حكمه على أصل الإباحة «۵».

---

(١) مجمع البيان ١: ١۶، و فيه: و تحزينه، بدل: و تحسينه.

(٢) فى المصدر: إشكال ..

(۳) المنتهى ۲: ۱۰۱۲.

(۴) مجمع الفائدة ۱۲: ۳۳۸.

(۵) الكفاية: ۸۶.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۸، ص: ۱۸۷

و قال فى كتاب الشهادات: و استثنى بعضهم مراثى الحسين إلى أن قال: و هو غير بعيد «۱».

و منهم: صاحب الوافى، قال فى باب ترتيل القرآن: و لعلّه كان نحواً من التغنّى مذموماً فى شرعنا «۲».

و قال فى باب كسب المغنّية و شرائها: لا بأس بسماع التغنّى بالأشعار المتضمّنة ذكر الجنّة و النار، و التشويق إلى دار القرار، و وصف نِعم اللَّه الملك الجبّار، و ذكر العبادات، و الترغيب فى الخيرات و الزهد فى الفانيات، و نحو ذلك «۳».

و قال فى المفاتيح ما ملخّصه: و الذى يظهر لى من مجموع الأخبار الواردة فى الغناء و يقتضيه التوفيق بينها اختصاص حرمته و حرمة ما يتعلّق به بما كان على النحو المتعارف فى زمن بنى أُميّة، من دخول الرجال عليهنّ و استماعهم لقولهن، و تكلّمهنّ بالأباطيل و لعبهنّ بالملاهى؛ و بالجملة: ما اشتمل على فعل محرّم، دون ما سوى ذلك «۴». انتهى.

و المشهور بين المتأخّرين كما فى الكفاية الأول «۵».

و لا بدّ أولًا من بيان أدلّة حرمة الغناء، ثم بيان ما يستفاد من المجموع، ثم ملاحظة أنّه هل استثنى من ذلك شيء ثبتت من أدلّة الغناء حرمته؟

فنقول: الدليل عليها هو الإجماع القطعى، بل هى ضرورة دينيّة،

---

(۱) الكفاية: ۲۸۱.

(۲) الوافى ۹: ۱۷۴۳.

(۳) الوافى ۱۷: ۲۲۱.

(۴) المفاتيح ۲: ۲۱.

(۵) الكفاية: ۲۸۱.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۸، ص: ۱۸۸

و يدلّ عليها الكتاب و السنّة.

أمّا الإجماع فظاهر.

و أمّا الكتاب: فأربع آيات، بضميمة الأخبار المفسّرة لها.

الاولى: قوله سبحانه فَاجْتَنِبُوا الرِّجْسَ مِنَ الْأَوْثانِ وَ اجْتَنِبُوا قَوْلَ الزُّورِ «۱».

بضميمة رواية أبى بصير: عن قول اللَّه سبحانه و تعالى وَ اجْتَنِبُوا قَوْلَ الزُّورِ قال: «هو الغناء» «۲».

و رواية الشحّام «۳»، و مرسلة ابن ابى عمير «۴»، و فيهما بعد السؤال عن الآية: «و قول الزور: الغناء».

و الثانية: قوله عزّ شأنه وَ مِنَ النَّاسِ مَنْ يَشْتَرِى لَهْوَ الْحَدِيثِ لِيُضِلَّ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ وَ يَتَّخِذَها هُزُواً أُولئِكَ لَهُمْ عَذابٌ مُهِينٌ «۵».

بضميمة ما فى تفسير القمّى عن الباقر (عليه السّلام) أنّه: «الغناء و شرب الخمر و جميع الملاهى» «۶».

و المروىّ فى معانى الأخبار عن جعفر بن محمّد (عليهما السّلام): عن قول اللَّه عزّ و جلّ وَ مِنَ النَّاسِ مَنْ يَشْتَرِى لَهْوَ الْحَدِيثِ قال: «الغناء» «۷».

---

(۱) الحج: ۳۰.

(۲) الکافی ۶: ۴۳۱، ۱، الوسائل ۱۷: ۳۰۵ أبواب ما یکتسب به ب ۹۹ ح ۹.

(۳) الکافی ۶: ۴۳۵، ۲، الوسائل ۱۷: ۳۰۳ أبواب ما یکتسب به ب ۹۹ ح ۲.

(۴) الکافی ۶: ۴۳۶، ۷، الوسائل ۱۷: ۳۰۵ أبواب ما یکتسب به ب ۹۹ ح ۸.

(۵) لقمان: ۶.

(۶) تفسیر القمّی ۲: ۱۶۱.

(۷) معانی الأخبار: ۳۴۹، ۱، الوسائل ۱۷: ۳۰۸ أبواب ما یکتسب به ب ۹۹ ح ۲۰، بتفاوت.

مستند الشیعهٔ فی أحکام الشریعهٔ، ج۱۸، ص: ۱۸۹

و فی صحیحهٔ محمّد: «الغناء ممّا قال اللَّه تعالی وَ مِنَ النَّاسِ مَنْ یَشْتَرِی» الحدیث «۱»، و قریبهٔ منها روایهٔ مهران بن محمّد «۲».

و روایهٔ الوشّاء: عن الغناء، قال: «هو قول اللَّه عزّ و جلّ وَ مِنَ النَّاسِ» الآیهٔ «۳».

و روایهٔ الحسن بن هارون: «الغناء مجلسٌ لا ینظر اللَّه إلی أهله، و هو ممّا قال اللَّه عزّ و جلّ وَ مِنَ النَّاسِ» الآیهٔ «۴».

و فی الصافی عن الکافی، عن الباقر (علیه السّلام): «الغناء ممّا أوعد اللَّه علیه النار» و تلا هذه الآیهٔ «۵».

و فی الرضوی: «الغناء ممّا أوعد اللَّه علیه النار فی قوله وَ مِنَ النَّاسِ» الآیهٔ «۶».

الثالثهٔ: قوله سبحانه وَ الَّذِینَ هُمْ عَنِ اللَّغْوِ مُعْرِضُونَ «۷».

بضمیمهٔ ما فی تفسیر القمّی عن الصادق (علیه السّلام): «وَ الَّذِینَ هُمْ عَنِ اللَّغْوِ مُعْرِضُونَ: الغناء و الملاهی» «۸».

و الرابعهٔ: قوله عزّ جاره وَ الَّذِینَ لا یَشْهَدُونَ الزُّورَ «۹».

---

(۱) الکافی ۶: ۴۳۱، ۴، الوسائل ۱۷: ۳۰۴ أبواب ما یکتسب به ب ۹۹ ح ۶، بتفاوت.

(۲) الکافی ۶: ۴۳۱، ۵، الوسائل ۱۷: ۳۰۵ أبواب ما یکتسب به ب ۹۹ ح ۷.

(۳) الکافی ۶: ۴۳۲، ۸، الوسائل ۱۷: ۳۰۶ أبواب ما یکتسب به ب ۹۹ ح ۱۱.

(۴) الکافی ۶: ۴۳۳، ۱۶، الوسائل ۱۷: ۳۰۷ أبواب ما یکتسب به ب ۹۹ ح ۱۶.

(۵) تفسیر الصافی ۴: ۱۴۰.

(۶) فقه الرضا (علیه السّلام): ۲۸۱، مستدرک الوسائل ۱۳: ۲۱۳ أبواب ما یکتسب به ب ۷۸ ح ۹.

(۷) المؤمنون: ۳.

(۸) تفسیر القمّی ۲: ۸۸.

(۹) الفرقان: ۷۲.

مستند الشیعهٔ فی أحکام الشریعهٔ، ج۱۸، ص: ۱۹۰

بضمیمهٔ صحیحهٔ محمّد و الکنانی: فی قول اللَّه عزّ و جلّ وَ الَّذِینَ لا یَشْهَدُونَ الزُّورَ قال: «هو الغناء» «۱».

و أمّا السنّهٔ فکثیرهٔ جدّاً، کصحیحهٔ الشحّام: «بیت الغناء لا تؤمن فیه الفجیعهٔ، و لا تجاب فیه الدعوهٔ، و لا یدخله الملک» «۲».

و روایته: «الغناء عشّ النفاق» «۳».

و روایهٔ یونس: إنّ العباسی ذکر أنّک ترخّص فی الغناء، فقال: «کذب الزندیق، ما هکذا قلت له، سألنی عن الغناء، فقلت له: إنّ رجلًا أتی أبا جعفر (علیه السّلام)، فسأله عن الغناء، فقال: یا فلان، إذا میّز اللَّه بین الحقّ و الباطل فأین یکون الغناء؟ فقال: مع الباطل، فقال: قد حکمت» «۴».

و فى جامع الأخبار عن رسول اللَّه (صلّى اللَّه عليه و آله): «يحشر صاحب الغناء من قبره أعمى و أخرس و أبكم» و فيه عنه (عليه السّلام): «ما رفع أحد صوته بغناء إلّا بعث اللَّه شيطانين على منكبه، يضربان بأعقابهما على صدره حتى يمسك» «۵».

و فى الخصال عن الصادق (عليه السّلام): «الغناء يورث النفاق، و يعقّب الفقر» «۶».

---

(١) الكافى ۶: ۴۳۱، ۶، الوسائل ١٧: ٣٠۴ أبواب ما يكتسب به ب ٩٩ ح ۵.

(٢) الكافى ۶: ۴٣٣، ١۵، الوسائل ١٧: ٣٠٣ أبواب ما يكتسب به ب ٩٩ ح ١.

(٣) الكافى ۶: ۴٣١، ٢، الوسائل ١٧: ٣٠۵ أبواب ما يكتسب به ب ٩٩ ح ١٠.

(۴) الكافى ۶: ۴٣۵، ٢۵، عيون أخبار الرضا (عليه السّلام) ٢: ١۴، ٣٢، الوسائل ١٧: ٣٠۶ أبواب ما يكتسب به ب ٩٩ ح ١٣.

(۵) جامع الأخبار: ۴٣٣، ١٢١١ و ١٢١٣، مستدرك الوسائل ١٣: ٢١٩ أبواب ما يكتسب به ب ٧٩ ح ١٧ وص: ٢١۴ ب ٧٨ ح ١۵.

(۶) الخصال ١: ٢۴، ٨۴، الوسائل ١٧: ٣٠٩ أبواب ما يكتسب به ب ٩٩ ح ٢٣.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج١٨، ص: ١٩١

و مرسلة الفقيه: سأل رجلٌ عليَّ بن الحسين (عليهما السّلام) عن شراء جارية لها صوت؟ فقال: «ما عليك لو اشتريتها فذكّرَتك الجنّة يعنى بقراءة القرآن و الزهد و الفضائل التى ليست بغناء، و أمّا الغناء فمحظور» «١».

و تدلّ عليه المستفيضة، المانعة عن بيع المغنّيات و شرائهنّ و تعليمهن، كرواية الطاطرى: عن بيع الجوارى المغنّيات، فقال: «بيعُهنّ و شراؤهنّ حرام، و تعليمهنّ كفر، و استماعهنّ نفاق» «٢»، و قريبة منها رواية ابن أبى البلاد «٣».

و يستفاد من الأخيرتين حرمة استماع الغناء أيضاً، كما هو مجمع عليه قطعاً.

و إطلاق المنع عن الاستماع منهنّ حتى من المحارم يأبى عن كون المنع لحرمة استماع صوت الأجانب، مضافاً إلى ظهور العطف على «تعليمهن» و التعليق على الوصف فى إرادة استماع الغناء؛ و تدلّ على حرمة استماعه الآية الأُولى أيضاً.

و يدلّ على حرمة الغناء و استماعه أيضاً المروىّ فى المجمع عن طريق العامّة، عن النبىّ (صلّى اللَّه عليه و آله): «من مَلأ مسامعه من غناء لم يؤذن له أن يسمع صوت الروحانيّين يوم القيامة» قيل: و ما الروحانيّون يا رسول اللَّه؟ قال: «قرّاء أهل الجنّة» «۴».

---

(١) الفقيه ۴: ۴٢، ١٣٩، الوسائل ١٧: ١٢٢ أبواب ما يكتسب به ب ١۶ ح ٢.

(٢) الكافى ۵: ١٢٠، ۵، التهذيب ۶: ٣۵۶، ١٠١٨، الإستبصار ٣: ۶١، ٢٠١، الوسائل ١٧: ١٢۴ أبواب ما يكتسب به ب ١۶ ح ٧.

(٣) الكافى ۵: ١٢٠، ٧، التهذيب ۶: ٣۵٧، ١٠٢١، الإستبصار ٣: ۶١، ٢٠۴، الوسائل ١٧: ١٢٣ أبواب ما يكتسب به ب ١۶ ح ۵.

(۴) مجمع البيان ۴: ٣١۴.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج١٨، ص: ١٩٢

و رواية عنبسة: «استماع الغناء و اللهو ينبت النفاق فى القلب» «١».

و مرسلة المدنى: سُئل عن الغناء و أنا حاضر، فقال: «لا تدخلوا بيوتاً اللَّه معرض عن أهلها» «٢».

و قد يستدلّ عليهما برواية مسعدة بن زياد: إنّى أدخل كنيفاً لى، و لى جيران عندهم جوارٍ يتغنين و يضربن بالعود، فربّما أطلت الجلوس استماعاً منّى لهن؟ فقال: «لا تفعل» فقال الرجل: و اللَّه ما أتيتهن، و إنّما هو سماع أسمعه بأُذنى، فقال (عليه السّلام): «للَّه أنت، أما سمعت اللَّه يقول إِنَّ السَّمْعَ وَ الْبَصَرَ وَ الْفُؤادَ كُلُّ أُولئِكَ كانَ عَنْهُ مَسْؤُلًا «٣»»؟.

فقال: بلى و اللَّه، كأنّى لم أسمع بهذه الآية إلى أن قال: «قم فاغتسل و صلّ ما بدا لك، فإنّك كنت مقيماً على أمر عظيم، ما كان أسوأ حالك لو متّ على ذلك؟!» الحديث «۴».

أقول: هذه أدلّة حرمة الغناء، و ظاهر أنّ الإجماع منها لا يثبت منه إلّا حرمة الغناء فى الجملة، و لا يفيد شيئاً فى موضع الخلاف.

و أمّا الكتاب، فظاهر أنّه لا دلالة للآيتين الأخيرتين على الحرمة أصلًا، مضافاً إلى ما يظهر من بعض الأخبار المعتبرة من تفسير اللغو بغير الغناء ممّا يباينه أو يعمّه.

و أمّا الآية الثانية، فلا شكّ أنّه لا دلالة للأخبار المفسّرة لها بنفسها

---

(۱) الكافى ۶: ۴۳۴، ۲۳، الوسائل ۱۷: ۳۱۶ أبواب ما يكتسب به ب ۱۰۱ ح ۱، بتفاوت.

(۲) الكافى ۶: ۴۳۴، ۱۸، الوسائل ۱۷: ۳۰۶ أبواب ما يكتسب به ب ۹۹ ح ۱۲.

(۳) الإسراء: ۳۶.

(۴) الفقيه ۱: ۴۵، ۱۷۷، التهذيب ۱: ۱۱۶، ۳۰۴، الوسائل ۳: ۳۳۱ أبواب الأغسال المندوبة ب ۱۸ ح ۱، بتفاوت.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۱۸، ص: ۱۹۳

على الحرمة، بل الدالّ عليها إنّما هو الآية بضميمة التفسير، فيكون معنى الآية: و من الناس من يشترى الغناء ليضلّ عن سبيل اللّه و يتّخذها هُزُواً أُولئك لهم عذابٌ مهين، فيدلّ على حرمة الغناء الذى يُشترى؛ لما فى الآية، و هو ممّا لا شكّ فيه، و لا يدلّ على حرمة غير ذلك ممّا يتّخذ لترقيق القلب لتذكّر الجنّة، و تهييج الشوق إلى العالم الأعلى، و لتأثير القرآن و الدعاء فى القلوب، بل فى قوله لَهْوَ الْحَدِيثِ إشعار بذلك أيضاً.

مع أنّ رواية الوشّاء محتملة لأن يكون تفسيراً للغناء بلهو الحديث لا بياناً لحكمه، فلا يكون شاملًا لما لا يصدق عليه لهو الحديث لغةً و عرفاً.

مضافاً إلى معارضة هذه الأخبار مع ما روى فى مجمع البيان عن الصادق (عليه السّلام): «إنّ لهو الحديث فى هذه الآية الطعن فى الحقّ و الاستهزاء به» «۱».

و رواية أبى بصير: عن كسب المغنّيات، فقال: «التى يدخل عليها الرجال حرام، و التى تُدعى إلى الأعراس ليس به بأس، و هو قول اللّه عزّ و جلّ وَ مِنَ النَّاسِ مَنْ يَشْتَرِى الآية «۲»، فإنّها تدلّ على أنّ لهو الحديث هو غناء المغنّيات اللّاتى يدخل عليهنّ الرجال لا مطلقاً.

و إلى أنّ الظاهر من رواية الحسن بن هارون «۳»: أنّ الغناء الذى أُريد من لهو الحديث مجلس، و هو ظاهر فى محافل المغنّيات.

و إلى أنّ مدلول سائر الأخبار المعتبرة أنّ الغناء هو فرد من لهو

---

(۱) مجمع البيان ۴: ۳۱۳.

(۲) الكافى ۵: ۱۱۹، ۱، التهذيب ۶: ۳۵۸، ۱۰۲۴، الإستبصار ۳: ۶۲، ۲۰۷، الوسائل ۱۷: ۱۲۰ أبواب ما يكتسب به ب ۱۵ ح ۱.

(۳) الكافى ۶: ۴۳۳، ۱۶، الوسائل ۱۷: ۳۰۷ أبواب ما يكتسب به ب ۹۹ ح ۱۶.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۱۸، ص: ۱۹۴

الحديث، و أنّه بعض ما قال اللّه سبحانه، فيشعر بأنّ المراد من لهو الحديث معناه اللغوى و العرفى الذى فرد منه الغناء، و هو لا يصدق إلّا على الأقوال الباطلة و الملهية لا مطلقاً.

فلم يبق من الآيات الكريمة إلّا الأُولى، و سيجىء الكلام فيها.

و أمّا الأخبار، فظاهر أنّ الروايات المانعة عن بيع المغنّيات و شرائهنّ و الاستماع منهنّ «۱» لا دلالة لها على حرمة المطلق؛ إذ لا شكّ أنّ المراد منهنّ ليس مَن من شأنها أنّ تتغنّى و تقدر على الغناء؛ لعدم حرمة بيعها و شرائها قطعاً، بل المراد الجوارى اللّاتى أخذن ذلك كسباً و حرفة، كما هو ظاهر الاخبار المانعة عن كسبهنّ و أجرهن «۲».

و على هـذا، فتكون إرادتهنّ من المغنّيات الموضوعـة لغةً لمن تغنّى مطلقاً، إمّا مع بقاء المبدأ أو مطلقاً مجازاً، فيمكن أن يكون المراد بهنّ اللّاتى كنّ فى تلك الأزمنة و هنّ اللّاتى أخذنه كسباً و حرفة فى محافل الرجال و الأعراس بل الظاهر أنّه لم تكن تكسب بغيرهما؛ و فى رواية أبى بصير المتقدّمة المقسّمة لهنّ إلى اللّاتى يدخل عليهنّ الرجال، و اللّاتى تزفّ العرائس دلالة على ذلك.

و أمّا سائر الروايات، فبكثرتها و تعدّدها خالية عن الدلالة على الحرمة جدّاً؛ إذ لا دلالة لعدم الأمن من الفجيعة، و عدم إجابة الدعوة، و عـدم دخول الملـك، و كونه عشّ النفـاق، أو مورثه، أو منبته، أو كونه من الباطل، أو الحشـر أعمى و أصمّ و أبكم، أو بعث الشـيطان للضرب على الصدر، أو تعقيب الفقر، أو عدم سماع صوت الروحانيّين، أو أعراض اللّٰه عن أهله

---

(١) كما فى الوسائل ١٧: ١٢٢ أبواب ما يكتسب به ب ١۶.

(٢) انظر الوسائل ١٧: ١٢٠ أبواب ما يكتسب به ب ١۵.



على إثبات الحرمة؛ لورود أمثال ذلك فى المكروهات كثيراً. مع أنّه لا حجّية فى روايتى المجمع و الجامع «١» عن طريق العامّة أصلًا.

و أمّا مرسلة الفقيه «٢»، فإنّما تفيـد الحرمة لو كان التفسير عن الإمام، و هو غير معلوم، بل خلاف الظاهر؛ لأنّ الظاهر أنّه من الصدوق. مع أنّه لو كان من الإمام أيضاً إنّما يفيد حرمة المطلق لو كان قوله: «التى ليست بغناء» وصفاً احترازيّاً للقراءة، و هو أيضاً غير معلوم.

و أمّا رواية مسعدة «٣»، فمع اختصاصها بغناء الجوارى المغنّية، مشتملة على ضرب العود أيضاً، فلعلّ المعصية كانت لأجله.

فإن قيل: إنّ تكذيبه (عليه السّلام) لمن نسب إليه الرخصة فى الغناء «۴» يدلّ على انتفاء الرخصة، فيكون حراماً.

قلنا: التكذيب فى نسبة الرخصة لا يستلزم المنع، فإنّ عدم ترخيص الإمام أعمّ من المنع، بل كلامه (عليه السّلام): ما هكذا قلت بل قلت كـذا، صـريح فى أنّ التكـذيب ليس للمنع، بـل لـذكره خلاـف الواقع؛ مع أنّه يمكن أن يكون التكـذيب لأجـل أنّه نسب الرخصـة فى المطلق.

و لا يتوهّم دلالـة كونه مع الباطل على الحرمـة؛ لعـدم معلوميّـة أنّ المراد بالباطل ما يختصّ بالحرام، و لـذا يصحّ أن يقال: التكلّم بما لا يعنى يكون من الباطل.

---

(١) المتقدّمتين فى ص ١٨٨ و ١٨٩.

(٢) المتقدّمة فى ص ١٨٩.

(٣) المتقدّمة فى ص ١٩٠.

(۴) انظر رواية يونس المتقدّمة فى ص ١٨٨.



مضافاً إلى أنّ فى تصـريح السائل ب ":كونه مع الباطل "بحيث يـدلّ على شـدّة ظهور كونه معه عنـده إشـعاراً ظاهراً بأنّ المراد منه ما كان مع التكلّم بالأباطيل.

فإن قيل: هذه الأخبار و إن لم تثبت التحريم إلّا أنّ الروايتين المذكورتين فى تفسـير الآية الثانية المتضـمّنتين لقوله: «إنّ الغناء ممّا أوعد اللّٰه عليه النار» «١» تدلّان على حرمته، بل كونه من الكبائر.

قلنـا: لاـ دلالـة لهما إلّا على حرمـة بعض أفراد الغناء، و هو الـذى يُشترى به ليضلّ به عن سبيل اللّٰه و يتّخـذها هُزُواً، أ لا ترى أنّه لو قال أحد: أمَرَ الأمير بضرب البصرى، قال: اضرب زيداً البصرى. أو فى قوله: اضرب زيداً البصرى، يفهم أنّه مراده من البصرى دون المطلق. و لو أبيت الفهم فلا شكّ أنّه ممّا يصلح قرينة لإرادة هذا الفرد من المطلق، و معه لا تجرى فيه أصالة إرادة الحقيقة، التى هى الإطلاق.

فلم يبق دليل على حرمة مطلق الغناء، سوى قوله سبحانه وَ اجْتَنِبُوا قَوْلَ الزُّورِ «٢» بضميمة تفسيره فى الأخبار المتقدّمة بالغناء.

إلّا أنّه يخدشه أنّه يعارض تلك الأخبار المفسّرة ما رواه الصدوق فى معانى الأخبار عن الصادق (عليه السّلام): قال: سألته عن قول الزور، قال: «منه قول الرجل للّذى يغنّى: أحسنت» «٣».

فإنّ الأخبار المتقدّمة باعتبار الحمل تدلّ على أنّ معناه الغناء، و ذلك يدلّ على أنّه غيره، أو ما هو أعمّ منه، بل فيه إشعار بأنّ المراد من

---

(١) راجع ص ١٨٧.

(٢) الحج: ٣٠.

(٣) معانى الأخبار: ٣٤٩، ٢، الوسائل ١٧: ٣٠٩ أبواب ما يكتسب به ب ٩٩ ح ٢١.



الزور هو معناه اللغوى و العرفى، أى الباطل و الكذب و التهمة، كما فى النهاية الأثيريّة «١». و عدم صدق شيء من ذلك على مثل القرآن و الأدعية و المواعظ و المراثى واضحٌ و إن ضمّ معه نوع ترجيع.

بل يعارضها ما رواه فى الصافى عن المجمع، قال: و عن النبى (صلّى اللّه عليه و آله) أنّه عدلت شهادة الزور بالشرك باللّه، ثم قرأ هذه الآية «٢»، فإنّه يدلّ على أنّ المراد بقول الزور شهادة الزور.

و بملاحظة هذين المعارضين المعتبرين المعتضدين بظاهر اللفظ، و باشتهار تفسيره بين المفسّرين بشهادة الزور، أو مطلق القول الباطل توهن دلالة تلك الآية أيضاً جدّاً على حرمة المطلق.

مضافاً إلى معارضتها مع ما يدلّ على أنّ الغناء على قسمين: حرام و حلال، كالمروىّ فى قرب الإسناد للحميرى بإسناد لا يبعد إلحاقه بالصحاح كما فى الكفاية عن علىّ بن جعفر، عن أخيه (عليه السّلام): قال: سألته عن الغناء هل يصلح فى الفطر و الأضحى و الفرح؟ قال: «لا بأس، ما لم يعص به» «٣».

و المروىّ فى تفسير الإمام عن النبى (صلّى اللّه عليه و آله) فى حديث طويل، فيه ذكر شجرة طوبى و شجرة الزقّوم، و المتعلّقين بأغصان كلّ واحدة منهما-: «و من تغنّى بغناء حرام يبعث فيه على المعاصى فقد تعلّق بغصن منه» أى من الزقّوم.

---

(١) النهاية الأثيرية ٢: ٣١٨.

(٢) مجمع البيان ۴: ٨٢.

(٣) قرب الاسناد: ٢٩۴، ١١۵٨، الوسائل ١٧: ١٢٢ أبواب ما يكتسب به ب ١۵ ح ۵.



فإنّ الأول صريح فى أنّ من الغناء ما لا يعصى به.

و الثانى ظاهر فى أنّ الغناء على قسمين: حلال و حرام.

و صحيحة أبى بصير: «أجر المغنّية التى تزف العرائس ليس به بأس، ليست بالتى يدخل عليها الرجال» «١».

فإنّها ظاهرة فى أنّه لا حرمة فى غناء المغنيّة التى لا يدخل عليها الرجال، المؤيّدة بروايته الأُخرى المتقدّمة «٢»، المقسّمة للمغنّيات على قسمين: ما يدخل عليهنّ الرجال، و ما تزفّ العرائس. و الحكم بحرمة الاولى، و نفى البأس عن الثانية.

و يتعدّى الحكم إلى المغنّى بالإجماع المركّب، و بأنّ الظاهر اشتهار هذا التقسيم عند أهل الصدر الأول، كما يظهر من كلام الطبرسى «٣».

و على هـذا، فنقول: إنّ المراد بالغناء المحرّم أو الـذى يعصـى به إمّا هو ما يُتكلّم بالباطل و يقترن بالملاهى و نحوهما، و حينئـذٍ فعـدم حرمة المطلق واضح.

أو يكون غيره، و يكون المراد غنـاءٌ نهى عنه الشـارع، و لعـدم كونه معلومـاً يحصل فيه الإجمال، و تكون الآيـة مخصَّصـة بالمجمل، و المخصَّص بالمجمل ليس بحجّة.

و يؤكّد اختصاص الغناء المحرّم بنوع خاصّ ما يتضمّنه كثير من الأخبار المذكورة من نحو قوله: «الغناء مجلس» أو: «بيت الغناء» أو

---

(١) الكافى ۵: ١٢٠، ٣، الفقيه ٣: ٩٨، ٣٧۶، التهذيب ۶: ٣۵٧، ١٠٢٢، الإستبصار ٣: ۶٢، ٢٠۵، الوسائل ١٧: ١٢١ أبواب ما يكتسب به ب ١۵ ح ٣، بتفاوتٍ يسير.

(٢) فى ص ١٩١.

(٣) راجع ص ١٨٣ و ١٨۴، و هو فى مجمع البيان ١: ١۶.



«صاحب الغناء» أو: «لا تدخلوا بيوتاً» بعد السؤال عن مطلق الغناء «١».

و من جميع ذلـك يظهر الحـال فى روايـة نصـر بن قـابوس و مرسـلة الفقيه، الآتيتين فى آخر المسألـة «٢»، المتضـمّنتين للعن المغنّية و كسبها مطلقاً، و كون أجر المغنّى و المغنّية سحتاً كذلك.

و قـد ظهر من جميع ذلك أنّ القـدر الثابت من الأدلّة هو حرمة الغناء بالمعنى المتيقّن كونه غناءً لغويّاً، و هو ترجيع الصوت المفهم مع الإطراب فى الجملة، و لا دليل على حرمته كلّية، فاللّازم فيه هو الاقتصار على القدر المعلوم حرمته بالإجماع.

و منه يظهر عدم حرمة ما استثنوه، و هو أُمور:

منها: غناء المغنّية فى زفّ العرائس، استثناه فى النهاية و النافع و المختلف و التحرير و القاضى «٣» و جمع آخر «۴».

و لكنّه ليس لما ذكر من عدم الدليل؛ لوجوده فى غناء المغنّيات كما مرّ.

بـل للأخبـار المقيِّـدة لهـذه المطلقات المتقدّمـة، كصـحيحة أبى بصـير و روايته، و روايته الأُخرى: «المغنيّـة التى تزفّ العرائس لا بأس بكسبها» «۵».

خلافاً للمفيد و الحلبى و الحلّى و الديلمى و التذكرة و الإرشاد، فلم يستثنوه «۶».

---

(١) راجع ص: ١٨٧ ١٩٠.

(٢) انظر ص ٢٠۴.

(٣) النهاية: ٣۶٧، النافع: ١١۶، المختلف: ٣۴٢، التحرير ١: ١۶٠، القاضى فى المهذّب ١: ٣۴۶.

(۴) كالسبزوارى فى الكفاية: ٨۶ و صاحب الحدائق ١٨: ١١۶.

(۵) الكافى ۵: ١٢٠، ٢، التهذيب ۶: ٣۵٧، ١٠٢٣، الإستبصار ٣: ۶٢، ٢٠۶، الوسائل ١٧: ١٢١ أبواب ما يكتسب به ب ١۵ ح ٢.

(۶) المفيد فى المقنعة: ۵٨٨، الحلبى فى الكافى: ۴٣۵، الحلى فى السرائر ٢: ١٢٠، الديلمى فى المراسم: ١٧٠، التذكرة ٢: ۵٨١ إرشاد الأذهان ١: ٣۵٧.



إمّا لمعارضـة هذه الأخبار مع الروايات المحرّمة للغناء و كسـبه، أو لشـراء المغنيّات و بيعهن؛ حيث إنّه لو كانت له جهة إباحة لم يحرم البيع و الشراء.

أو لضعف سندها.

أو دلالتها؛ إذ غايتها نفى البأس عن الأُجرة، و هو غير ملازم لنفى الحرمة.

و يمكن الجواب: بأنّ المعارض بقسميه مطلق، فيحمل على المقيّد.

و ضعف السند غير ضائر، مع أنّ فيها الصحيح.

و الملازمة ثابتة؛ لعدم القول بالفرق، مع أنّ المنفيّ عنه البأس فى روايتى أبى بصير هو نفس الكسب، و حمله على المكتسب يجوز.

هذا، ثم إنّه يشترط فى الحلّيّة عدم دخول الرجال عليهن، و إلّا يحرم و إن كانوا محارم، كما احتمله المحقّق الثانى «١»؛ للإطلاق.

و قد يقال باشتراط عدم التكلّم بالأباطيل، و عدم استماع الرجال الأجانب، و عدم العمل بالملاهى.

و فيه: أنّ هـذه الأُمور و إن كانت محرّمة و لكن تحريمها من حيث هى هى غير ما نحن فيه من تحريم الغناء، فيؤاخذ بهذه الأُمور دون الغناء.

و هل يتعدّى إلى غير المغنّى و إلى غير الزفاف؟

الظاهر: نعم؛ لعموم العلّة المنصوصة بقوله: «ليست بالتى يدخل عليها الرجال».

و لا يضرّ فى العلّية عدم الجواز فى بعض صور عدم الدخول أيضاً؛

---

(١) جامع المقاصد ۴: ٢۴.



لأنّ غايته تخصيص عموم العلّة، و هو لا يخرجه عن الحجّية فى غير موضع التخصيص.

و منها: الحداء و هو سَوق الإبل بالغناء و اشتهر فيه الاستثناء، و توقّف فيه جماعة «٢»، بل صرّح جمع بعدم الحلّية «٣»؛ لعدم العثور على دليل عليها، سوى نبوى عامّى «۴» لا يصلح للحجّية، و هو كذلك، إلّا أنّ الأصل و عدم ثبوت الحرمة كلّيةً يكفى للحلّية.

و منها: الغناء فى مراثى الحسين (عليه السّلام) و غيره من الحجج و أصحابهم؛ للأصل المذكور المعتمد، و لأنّه معين على البكاء، فهو إعانة على البرّ.

فإن قيل: كون الغناء معيناً على البكاء ممنوع، و إن سلّم إعانة الصوت عليه و لكنّه غير الغناء.

و لو سلّم فكونه معيناً على البكاء على شخص معيّن غير مسلّم، فإنّه إنّما يكون باعتبار تذكّر أحواله، و لا دخل للغناء فيه.

و لو سلّم فعموم رجحان الإعانة على البرّ و لو بالحرام غير ثابت.

و لو سلّم فتعارض أدلّته أدلّة حرمة الغناء، و الترجيح للثانية؛ لأظهريّة العموم أو الأكثريّة، أو لأجل ترجيح الحرمة على الجواز مع التعارض.

قلنا: أمّا منع كون الغناء معيناً فيخالف الوجدان؛ لأنّ من البيّن أنّ لنفس الترجيع أيضاً أثراً فى القلب، كما يدلّ عليه ما فى كلماتهم من توصيف الترجيع بالطرب؛ مع تفسيرهم للإطراب بما يشمل الأحزان أيضاً، فإنّ حزن القلب من معدّات البكاء؛ مع أنّه لو قيل: إنّ الغناء هو الصوت

---

(٢) منهم صاحب الحدائق ١٨: ١١۶.

(٣) منهم صاحب الرياض ١: ٥٠٢.

(۴) صحيح مسلم ٣: ١۴٢٧، ١٢٣، صحيح البخارى ٥: ١۶۶.

المشتمل على الترجيع دون نفس الترجيع، فيكون هو أيضاً من أفراد الصوت.

و أمّا منع كونه معيناً على البكاء على شخص و إنّما هو يحصل بتذكّر أحواله، فهو أيضاً ممّا يخالف الوجدان، فإنّا نشاهد من أنفسنا تأثير الألفاظ و الأصوات و الألحان، فنرى أنّه يعبَّر عن واقعة واحدة بألفاظ مختلفة، يحصل من بعضها البكاء الشديد، و لا يؤثّر بعضها أصلًا؛ و نرى أنّه يذكر بعضهم واقعة و لا يؤثّر فى قلب، و يذكر غيره بل هذا الشخص بلحن آخر هذه الواقعة بعينها و تحصل منه غاية الرقّة و البكاء، بل ربّما يبقى التأثير بعد تمام تعزيته، بحيث تسيل الدموع بتذكّر ما ذكره فى مدّة طويلة.

و التحقيق: أنّ الصوت و اللفظ و اللحن من الأُمور المرقّقة للقلب المعدّة للتأثير، و بترقيقها و إعدادها يحصل البكاء بتذكّر الأحوال.

و أمّا منع رجحان هذه الإعانة لكونها بالحرام، ففيه: أنّ المستدِلّ لا يجوّز إعانة البرّ بالحرام، بل يمنع الحرمة حين كون الغناء معيناً على البكاء؛ استناداً إلى تعارض عمومات الحرمة مع عمومات الإعانة.

و أمّا ترجيح عمومات الحرمة، فبعد ما ذكرنا من حال أدلّتها، فيظهر لك فساده، كيف؟! مع أنّ عموم رجحان الإعانة بالبرّ مطلقاً أمر ثابت كتاباً و سنّة، و رجحانها مجمع عليه.

و مع ذلك، فالأحاديث الواردة فى أنّ من أبكى أحداً على الحسين (عليه السّلام) كان له كذا و كذا بلغت حدّ الاستفاضة، بل التواتر، و كثيرة منها مذكورة فى ثواب الأعمال «١».

و أمّا ترجيح جانب الحرمة على الجواز بعد التعارض فهو عندنا غير

---

(١) ثواب الأعمال: ٨٣، الوسائل ١۴: ۵٠٠ أبواب المزار و ما يناسبه ب ۶۶.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج١٨، ص: ٢٠٣

ثابت إلّا على وجه الأولويّة، و هو أمر آخر.

و منها: فى قراءة القرآن؛ و يدلّ على جواز الغناء (بعد التعارض) «١» فيها ما مرّ من الأصل، المعتضد بالمعتبرة الآمرة بقراءة القرآن بالحزن و بالصوت الحسن، منها مرسلة ابن أبى عمير، و فيها: «إنّ القرآن نزل بالحزن فاقرءوه بالحزن» «٢».

و المستفيضة الدالّة على حُسن الصوت الحَسن مطلقاً، كالروايات الأربع لابن سنان «٣»، و السبع: لأبى بصير «۴» و حفص «۵» و عبد اللّه التميمى «۶» و دارم بن قبيصة «٧» و سماعة و النميرى و صحيحة ابن عمّار «٨»، و غيرها «٩».

بل لو قلنا بتماميّة روايات حرمة الغناء دلالةً تُعارَضُ مع هذه الروايات بالعموم من وجه، فيرجع إلى الأصل أيضاً.

و مَنْعُ التعارض؛ لأنّ الغناء هو الترجيع، و هو وصف عارض للصوت الحسن، يوجد بإيجادٍ آخر مغاير للصوت.

يردّه منع كون الغناء هو الترجيع، بل هو الصوت المشتمل على

---

(١) ما بين القوسين ليس فى «ق».

(٢) الكافى ٢: ۶١۴، ٢، الوسائل ۶: ٢٠٨ أبواب قراءة القرآن ب ٢٢ ح ١.

(٣) الاولى: الكافى ٢: ۶١۵، ٩، الوسائل ۶: ٢١١ أبواب قراءة القرآن ب ٢۴ ح ٣.

الثانية: الكافى ٢: ۶١۵، ۶، الوسائل ۶: ٢٠٨ أبواب قراءة القرآن ب ٢٢ ح ٢.

الثالثة: الكافى ٢: ۶١۵، ٧.

الرابعة: الكافى ٢: ۶١۴، ٣، الوسائل ۶: ٢١٠ أبواب قراءة القرآن ب ٢۴ ح ١.

(۴) الكافى ٢: ۶١۶، ١٣، الوسائل ۶: ٢١١ أبواب قراءة القرآن ب ٢۴ ح ۵.

(۵) الكافى ٢: ۶٠۶، ١٠، الوسائل ۶: ٢٠٨ أبواب قراءة القرآن ب ٢٢ ح ٣.

(۶) الوسائل ۶: ۲۱۲ أبواب قراءة القرآن ب ۲۴ ح ۶.

(۷) عيون أخبار الرضا (عليه السّلام) ۲: ۶۹، ۳۲۲، الوسائل ۶: ۲۱۲ أبواب قراءة القرآن ب ۲۴ ح ۷.

(۸) مستطرفات السرائر: ۹۷، ۱۷، الوسائل ۶: ۲۰۹ أبواب قراءة القرآن ب ۲۳ ح ۲.

(۹) انظر الوسائل ۱۷: ۳۰۳ أبواب ما يكتسب به ب ۹۹.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۸، ص: ۲۰۴

الترجيع؛ مع أنّ الوارد فى بعض الأخبار المذكورة الأمر بالقراءة بالحزن أو بصوت حزين، و فى بعضها تحسين الصوت، و لا شكّ أنّ الترجيع أحد أفراد القراءة بالحزن، و التحسين أيضاً.

و تدلّ على الجواز أيضاً رواية أبى بصير الصحيحة عن السرّاد- المجمع على تصحيح ما يصحّ عنه و فيها: «و رجّع بالقرآن صوتك؛ فإنّ اللَّه يحبّ الصوت الحسن يرجَّع به ترجيعاً» «۱».

و العامّى المروىّ فى المجمع: «فإذا قرأتموه» أى القرآن «فابكوا، فإن لم تبكوا فتباكوا و تغنّوا به، فمن لم يتغنّ بالقرآن فليس منّا» «۲».

و رُدّا بمعارضتهما مع رواية ابن سنان: «اقرءوا القرآن بألحان العرب و أصواتها، و إيّاكم و لحون أهل الفسق و الكبائر، فإنّه سيجىء بعدى أقوام يرجّعون القرآن ترجيع الغناء و النوح و الرهبانيّة، لا يجوز تراقيهم، قلوبهم مقلوبة، و قلوب من يعجبه شأنهم» «۳».

مضافاً إلى ما فى الاولى من منع كون مطلق الترجيع غناء، و لا يفيد انضمام الحزن المأمور به معه أيضاً فى حصول الغناء؛ لأنّ المأمور به هو حزن القارئ، و المعتبر فى الغناء هو حزن السامع.

و ما فى الثانية من احتمال كون المراد طلب الغناء و دفع الفقر.

و فيه: أنّ الرواية ليست معارضة لما ذكر، بل معاضدة له؛ للأمر بالقراءة بألحان العرب، و اللحن هو التطريب و الترجيع.

---

(۱) الكافى ۲: ۶۱۶، ۱۳، الوسائل ۶: ۲۱۱ أبواب قراءة القرآن ب ۲۴ ح ۵.

(۲) مجمع البيان ۱: ۱۶، مستدرك الوسائل ۴: ۲۷۳ أبواب القراءة فى غير الصلاة ب ۲۰ ح ۷، إلّا أنّه نقله عن جامع الأخبار.

(۳) الكافى ۲: ۶۱۴، ۳، مجمع البيان ۱: ۱۶، الوسائل ۶: ۲۱۰ أبواب قراءة القرآن ب ۲۴ ح ۱.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۸، ص: ۲۰۵

قال فى النهاية الأثيريّة: اللحون و الألحان: جمع اللحن، و هو التطريب و ترجيع الصوت و تحسين القراءة و الشعر و الغناء «۱».

و قال فى الصحاح: و منه الحديث: «اقرءوا القرآن بلحون العرب»، و قد لحن فى القراءة: إذا طرّب و غرّد؛ و هو ألحن الناس إذا كان أحسنهم قراءةً و غناءً «۲».

و قال أيضاً: الغرد بالتحريك: التطريب فى الصوت و الغناء «۳».

و أمّا ما فى الرواية من النهى عن لحون أهل الفسق و الكبائر و ذمّ أقوام يرجّعون القرآن ترجيع الغناء و النوح و الرهبانيّة فلا يدلّ إلّا على ذمّ نوع خاصّ من الترجيع؛ و لعدم معلوميّته يجب العمل فى كلّ ما لم يعلم بالأصل.

و ليس فيها تخصيص بالمجمل، بل دلّت على أنّ المجوّز هو ترجيع العرب، و المنهىّ عنه هو ترجيع أهل الفسوق و الكبائر، و لا يعلم تعيين أحدهما، و ليس ذلك تخصيصاً بالمجمل، فتأمّل.

و أمّا منع كون مطلق الترجيع غناءً، ففيه: أنّ بعد ضمّ تحسين الصوت المرغّب فيه و تحزينه لا يمكن الخلوّ عن نوع من الإطراب، فيكون غناءً، و تحزين القارئ سيّما مع تحسين الصوت و الترجيع يستلزم تحزين السامع غالباً.

و أمّا تأويل قوله: «تغنّوا» بطلب الغناء فهو ممّا يستبعد عن سياق الكلام غاية الاستبعاد.

---

(۱) النهایة الأثیریة ۴: ۲۴۲.

(۲) الصحاح ۶: ۲۱۹۳.

(۳) الصحاح ۲: ۵۱۶.



و منها: الغناء فی الأدعیة، و ذکر الفضائل، و الثناء، و المناجاة، و أمثالها؛ و یدلّ علی جواز الغناء فیها ما ذکر من الأصل السالم عن المعارض بالمرّة، مضافاً إلی مرسلة الفقیه المتقدّمة «۱»، المتضمّنة لتجویز شراء المغنّیة لأن یتذکّر بصوتها الجنّة، فإنّ إطلاقها یشمل الغناء أیضاً؛ مع أنّ الظاهر أنّ السؤال کان عن غنائها، إذ کان عدم حرمة غیره ظاهراً.

هذا، ثم إنّه کلّما یحرم الغناء یحرم استماعه أیضاً؛ بالإجماع و الروایات المتقدّمة کما مرّ.

و کذا یحرم التکسّب بالمحرّم منه و الأُجرة علیه، بلا خلاف أجده، و ظاهر المفید أنّه إجماع المسلمین «۲»، و فی المنتهی: تعلّم الغناء و الأجر علیه حرام عندنا بلا خلاف «۳».

و تدلّ علیه روایات أبی بصیر و الطاطری و ابن أبی البلاد، المتقدّمة جمیعاً «۴».

و روایة نصر بن قابوس: «المغنّیة ملعونة، ملعون من أکل کسبها» «۵».

و مرسلة الفقیه: «أجر المغنّی و المغنّیة سحت» «۶».

و قد یستدلّ علیه أیضاً بالأصل؛ إذ الأصل عدم صحّة المعاملة، و هو ضعیفٌ غایته؛ لأنّ غایته عدم اللزوم دون الحرمة إن رضی به المالک، و اللّه الموفّق.

---

(۱) فی ص ۱۸۹.

(۲) المقنعة: ۵۸۸.

(۳) المنتهی ۲: ۱۰۱۲.

(۴) فی ص ۱۸۹ و ۱۹۱.

(۵) الکافی ۵: ۱۲۰، ۶، التهذیب ۶: ۳۵۷، ۱۰۲۰، الإستبصار ۳: ۶۱، ۲۰۳، الوسائل ۱۷: ۱۲۱ أبواب ما یکتسب به ب ۱۵ ح ۴.

(۶) الفقیه ۳: ۱۰۵، ۴۳۶، الوسائل ۱۷: ۳۰۷ أبواب ما یکتسب به ب ۹۹ ح ۱۷.



## البحث الرابع فی بعض ما یتعلّق بالبحث عن عدالة الشاهد

### اشاره

و قد ثبت فیما تقدّم اشتراط عدالة الشاهد فی الحکم بشهادته، و اشتراط معرفتها.

و أنّه لا یکتفی فی ثبوتها بظاهر الإسلام، و لا بجمیع مراتب حسن الظاهر.

و أنّه إذا عرف الحاکم عدالتهما یحکم بشهادتهما، و إن عرف فسقهما یسقط شهادتهما، إلّا أن یثبت الخصم الفسق فی الأول و العدالة فی الثانی.

و أنّه إذا جهل حالهما یبحث عنها.

فالمقصود هنا بیان حال البحث و کیفیّته، و فیه مسائل:

**المسألة الأُولى: بحث الحاكم و فحصه عن حال الشاهد المجهول حاله واجبٌ عليه؛**

للإجماع المركّب، فإنّ كلّ من يقول بعدم كفاية ظاهر الإسلام فى الشاهد يقول بوجوب الفحص؛ و لأنّه لولا الفحص فإمّا يترك الحكم، أو يحكم للمشهود له بدون ثبوت عدالة الشاهد أو عليه بدون الفحص، و الكلّ باطل.

و يدلّ عليه عمل النبىّ المروىّ فى تفسير الإمام أيضاً «١»؛ حيث إنّه كان يبحث عن حال الشهود، و مع عدم الظهور يصلح أو يحلف.

**المسألة الثانية: تثبت عدالة الشاهدين الغير المعروفين للحاكم**

---

(١) تفسير العسكرى ( (عليه السّلام)): ٦٧٣، ٣٧۶، الوسائل ٢٧: ٢٣٩ أبواب كيفية الحكم و أحكام الدعوى ب ۶ ح ١.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج١٨، ص: ٢٠٨

بالشياع المفيد للعلم، و بشهادة العدلين إجماعاً.

و يدلّ على الأخير أيضاً ما أشرنا إليه و أثبتناه فى موضعه من أصالة حجّية شهادة العدلين، و الرواية الطويلة المروية فى تفسير الإمام، المتضمّنة لمحاكمة رسول اللّه (صلّى اللّه عليه و آله)، و أنّه إذا كان لا يعرف الشهود بخير و لا شرّ أرسل رجلين من خيار أصحابه إلى قبائل الشهود لتفتيش أحوالهم من قومهم، فإذا أتيا بخير أنفذ شهادتهم، و إذا أتيا بخبر سىّء لم ينفذ.

و لا ينافيه ما فى الرواية من أنّ بعد رجوع الرجلين و إخبارهما كان يحضر قوم الشهود و يسأل عنهم.

لأنّ السؤال إنّما هو عن معرفة أشخاص الشهود، هل أنّهم هذه الأشخاص أم لا؟ المعرفة عدالة الشهود، و إلّا لم يحتج إلى إنفاذ رجلين و لا من الخيار، و لذا اكتفى فى صورة رجوعهما بخبر سيّئ بقوله (صلّى اللّه عليه و آله): «أ هما هما»؟

و مرسلة يونس المصرّحة بأنّ استخراج الحقوق بأربعة وجوه، و عدّ منها شهادة رجلين عدلين «١». فإنّ الاستخراج أعمّ ممّا كان بواسطة أو بلا واسطة.

و عمومات: «البيّنة على المدّعى» «٢» إذا ادّعى المشهود له عدالة الشاهدين.

و هل تثبت بشهادة العدل الواحد، أم لا؟

الأكثر على الثانى، بل عن الإيضاح الإجماع عليه «٣»، و هو الحقّ؛

---

(١) الكافى ٧: ۴١۶، ٣، التهذيب ۶: ٢٣١، ۵۶٢، الوسائل ٢٧: ٢۴١ أبواب كيفية الحكم و أحكام الدعوى ب ٧ ح ۴.

(٢) الوسائل ٢٧: ٢٣٣ أبواب كيفية الحكم و أحكام الدعوى ب ٣.

(٣) الإيضاح ۴: ۴٣١.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج١٨، ص: ٢٠٩

للأصل.

و صرّح بعض مشايخنا المعاصرين بوجود القول بثبوتها بشهادة الواحد أيضاً، و ربّما يشعر بالثبوت بها كلام المحقّق الأردبيلى «١». و لا أرى عليه دليلًا، إلّا بعض ما يذكرونه دليلًا على حجّية مطلق خبر العدل، و قد ذكرناه فى العوائد مع ضعفه «٢».

و قد يستدلّ له أيضاً بأنّ حصول العلم بالعدالة إمّا متعذّر أو متعسّر- و لو بالمعاشرة و الشياع فلا مناص فيه عن العمل بالظنّ، و شهادة العدل الواحد مفيدة له أيضاً.

و فيه: أنّ الثابت منه لو سلّم كفاية الظنّ فى الجملة لا مطلق الظنّ، فيجب الاقتصار فيه على القدر المجمع عليه، فإنّ الضرورة تقدّر

بقدرها.

و منه يظهر عدم كفاية الشياع المفيد للظنّ، و لا المعاشرة المفيدة له، بل لا بدّ من إفادتهما العلم.

و بعد ما ذكرنا فى بيان العدالة و تحقيقها و وصولك إلى حقيقته، لا يختلج ببالك أنّ حصول العلم بوجود العدالة لشخص بالمعاشرة أو الشياع متعذّر، فلا بدّ من الاكتفاء بالظنّ؛ إذ قد عرفت أنّ المناط فى الحكم بعدالة شخص شرعاً هو كونه حسن الظاهر، و متّصفاً بأوصاف يسهل تحصيل العلم بها بالمعاشرة أو الشياع، بل قد يحصل العلم بها بإخبار العدل الواحد المحفوف بالقرائن المفيدة للعلم، فتثبت به حينئذٍ أيضاً.

و الحاصل: أنّ العدالة و إن كانت ملكة نفسانيّة أو صفات و حالات منبعثة عن الملكة النفسانيّة، و العلم بها فى غاية الصعوبة إلّا أنّه قد عرفت

---

(١) مجمع الفائدة ١٢: ٣٢٥.

(٢) عوائد الأيام: ٢٧٧.



أنّ الشارع قد جعل حسن الظاهر على الوجه المتقدّم ذكره معرِّفاً لها، قائماً مقام العلم، فالمناط: العلم بحسن الظاهر المذكور، و هو ليس متعذّراً، بل سهل غالباً، فالمراد المعاشرة المخبرة عن ذلك الحسن، أو الشياع المخبر عنه.

نعم، لو لم تثبت دلالة حسن الظاهر عليها و معرّفيّته لها، فمعرفتها بالمعاشرة و الشياع علماً كان صعباً، و للإجماع على المعرفة بهما يتمّ أن يقال: تكفى المعرفة الظنّيّة، و لكن يشكل معرّفية المناط حينئذٍ؛ لسعة دائرة المعاشرة و الشياع، و كثرة مراتب الظنّ، و عدم تعيين المجمع عليه منها.

### المسألة الثالثة: لو صرّح المشهود عليه بعدالة الشاهدين تقبل شهادتهما عليه و يحكم بها،

وفاقاً للتحرير و الدروس و القواعد «١» مع الاستشكال فى الأخير- و للمحكيّ عن الإسكافى و التنقيح و الإرشاد و الإيضاح «٢»، و قوّاه بعض مشايخنا المعاصرين «٣».

لا لما ذكره فى الإيضاح من أنّه أقرّ بوجود شرط الحكم، و كل من أقرّ على نفسه بشىء نفذ عليه.

لمنع كون الإقرار بوجود الشرط إقراراً على نفسه؛ لأنّه لا يلزم من وجوده الوجود؛ و لأنّ كونه إقراراً على نفسه موقوف على كونه مقبولًا عند الحاكم، و قبوله موقوف على كونه إقراراً على نفسه، و هو دور.

بل للمرويّ فى تفسير الإمام المشار إليه متكرّراً، و فيه: «فإذا كان

---

(١) التحرير ٢: ١٨٤، الدروس ٢: ٧٩، القواعد ٢: ٢٠٦.

(٢) حكاه عن الإسكافى فى الرياض ٢: ٣٩٠، التنقيح ۴: ٢۴٣، الإرشاد ٢: ١۶۵، الإيضاح ۴: ٣١۵.

(٣) انظر الرياض ٢: ٣٩٠.



الشهود من أخلاط الناس لا يُعرَفون، و لا قبيلة لهما و لا سوق و لا دار، أقبل على المدّعى عليه و قال: ما تقول فيهما؟ فإن قال: ما عرفت إلّا خيراً غير أنّهما قد غلطا فيما شهدا علىّ، أنفذ عليه شهادتهما، و إن جرح عليهما و طعن فى شهادتهما أصلح بين الخصم و خصمه، أو حلّف المدّعى عليه، و قطع الخصومة بينهما (صلّى اللّه عليه و آله)» «١».

و كون قوله: «ما عرفت إلّا خيراً» أعمّ من التعديل لشموله لصورة عدم معاشرة معهما إلّا فى أيّام قلائل جدّاً، و مثله لا يفيد إجماعاً غير ضائر؛ لأنّ خروج بعض صور المطلق بدليل لا يضرّ فى الباقى، و يختصّ القبول حينئذٍ بحقّ ذلك الشخص المعدِّل، فلا يثبت تعديله فى حقّ غيره.

و هل يختصّ فى حقّ ذلك الشخص بهذه الواقعة المخصوصة، أو يتعدّى إلى غيرها أيضاً؟

الظاهر: الثانى «٢»؛ اقتصاراً فيما يخالف الأصل على مورد النصّ.

و لا يشترط فى بيان المدّعى عليه لفظ الرواية أى «ما عرفت إلّا خيراً» بل يكفى: ما عرفته إلّا عدلًا، أو هو عادل بعد كونه عارفاً بمعنى العدالة أو ذكر ما يفيد معنى العدالة؛ للإجماع المركّب.

و كذا لو ضمّ معه ذنباً لا ينافى العدالة، كأن يقول: ما عرفت إلّا خيراً إلّا أنّه قد لا يردّ السلام، أو: لم يردّ سلامى، أو: رأيته يسمع الغيبة نادراً؛ لما ذكر من الإجماع المركّب.

---

(١) تفسير العسكرى ( (عليه السّلام)): ٦٧٣، ٣٧۶، الوسائل ٢٧: ٢٣٩ أبواب كيفية الحكم و أحكام الدعوى ب ۶ ح ١، بتفاوت يسير.

(٢) كذا، و لعلّ الصحيح: الأول. أو أنّ فى الكلام سقطاً من قبيل: و الأحوط الأول اقتصاراً ..

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج١٨، ص: ٢١٢

و لو قال: ما عرفته إلّا صدوقاً، أو: هو صادق، أو: ثقة، أو: خير، إلّا أنّه قد غلط هنا أو نحوه ممّا لا يفيد العدالة و لا يطابق الرواية لا يفيد؛ لعدم ثبوت الإجماع المركّب فيه.

و لا يقبل اعتراف وكيل المدّعى عليه أو وليّه بالعدالة؛ للأصل، و ظهور المدّعى عليه فى الرواية فى الخصم نفسه. و لا يوجب عدم سماع الدعوى منهما أيضاً؛ لما ذكر.

نعم، يكون كلّ منهما شاهداً واحداً على التعديل إن كان مقبول الشهادة.

ثم إنّ قبول تعديل المدّعى عليه إنّما هو إذا لم يعرفهما الحاكم بالفسق كما هو مورد الرواية و إلّا فيردّ شهادتهما البتّة؛ للأصل.

و لو جرحهما المدّعى عليه بما هو فسق عنده لا عند الحاكم؛ لاختلاف مذهبهما فيه فلا يضرّ أيضاً؛ لما ذكر، و لخروجه عن مورد الرواية.

و لو جرح المدّعى شاهدى نفسه إمّا للجهل بأنّه جرح، أو بأنّ الجرح يردّ الشهادة، أو لبيان الواقع، كأن يقول: لى شاهدان ان فلان و فلان و إن كانا فاسقين، أو غير مقبولى الشهادة فعلى تماميّة الاستدلال بكونه إقراراً على نفسه تردّ شهادتهما، و على عدم تماميّته كما هو الوجه فلا؛ لخروجه عن مورد الرواية، و عدم ثبوت الجرح بقوله فقط، فلو عرف الحاكم عدالتهما له الحكمُ بها.

**المسألة الرابعة: يعتبر فى كلّ من المعدِّل و الجارح مع ما يعتبر فى الشاهدين من العدالة و التعدّد و عدم التهمة-**

أن يعرف شرائط الجرح و التعديل و أسبابهما، و وجهه ظاهر.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج١٨، ص: ٢١٣

و قالوا: يعتبر فى المزكّى المعاشرة الباطنيّة المتقادمة «١»، المخبرة عن باطن حاله، بحيث يعلم وجود العدالة «٢».

قيل: و الظاهر كفاية الظنّ.

و قد عرفت جليّة الحال فى ذلك، و أنّ المناط: علم المزكّى بحسن الظاهر الذى جعله الشارع مناطاً، و هو يحصل بالمعاشرة و الاستفاضة من غير صعوبة، و لا دليل على الاكتفاء بالظنّ، و لا على اشتراط المعاشرة المخبرة عن الباطن، و لا العلم الواقعى بوجود صفة العدالة.

نعم، لو أردنا معرفة نفس العدالة من غير توسيط حسن الظاهر ينبغى اعتبار المعاشرة المخبرة عن الباطن، و الاكتفاء فيها بمرتبة من الظنّ لصعوبة العلم بالباطن.

و على أىّ حال، فلا تعتبر المعاشرة فى الجارح، إذ الجارح يكفيه الاطّلاع على موجب للفسق بالرؤية أو السماع على وجه يوجب العلم بالفسق.

### المسألة الخامسة: المشهور بين الأصحاب كما صرّح به جماعة «٣» كفاية الإطلاق فى شهادة التعديل،

دون الجرح، فيشترط فى سماعه التفصيل.

استناداً إلى أنّ التعديل بذكر السبب يتوقّف على ذكر جميع أسبابه، و هى كثيرة يعسر ضبطها و عدّها، فلو توقّف على التفصيل لانسدّ باب

---

(١) فى «ق»: المتقاربة ..

(٢) انظر القواعد ٢: ٢٠٥، و التحرير ٢: ١٨٤، و الدروس ٢: ٨٠.

(٣) منهم الشهيد الثانى فى المسالك ٢: ٣٦٣، و السبزوارى فى الكفاية: ٢٦٤، و صاحب الرياض ٢: ٣٩٢.



التعديل إلّا نادراً، و هو خلاف المعلوم من سيرة الأصحاب؛ لكثرة وقوع التعديل منهم و عندهم، بل أصل التفصيل فيه خلاف المعلوم من سيرتهم.

بخلاف الجرح، فإنّه يثبت بسبب واحد.

و الحاصل: أنّ مقتضى الأصل التوقّف على التفصيل فيهما؛ لما فى أسبابهما من الاختلاف، خرج عنه فى التعديل بالدليل، و بقى فى الجرح. و هذا مراد من استدلّ فى الأول بالتعسّر، و فى الثانى بأنّ الخطأ فى مبنى الجرح لوقوع الاختلاف فى أسبابه محتمل.

و ممّا ذكرنا ظهر ضعف ما يردّ به الثانى من اشتراك سبب الاختلاف؛ لوجوب التفصيل.

و أمّا جعل احتمال الخطأ سنداً ثانياً للتفصيل كبعضهم «١» فظاهر الوهن جدّاً؛ لظهور الاشتراك.

ثم إنّه يرد عليهم: أنّه إن أُريد أنّ نفس التعسّر يوجب رفع اليد عن التفصيل.

ففساده ظاهر؛ إذ بتعسّر وجود الشرط لا يجوز الحكم بوجود المشروط بدونه.

و إن أُريد أنّ سيرة الأصحاب و إجماعهم دلّا على كفاية الإطلاق على النحو الذى أشرنا إليه.

ففيه: أنّه إن أُريد أنّ الثابت من تعسّر التفصيل فى التعديل و ندرته جريان سيرتهم على قبول الإطلاق فيه مطلقاً يعنى حتى من الجاهل بالأسباب، أو من لم يعلم حاله، و حتى من غير من يعلم موافقته مع

---

(١) انظر الرياض ٢: ٣٩٢.



المعدّل له فممنوع.

و إن أُريد فى الجملة فغير مفيد.

و أيضاً إن أُريد جريانها على الاكتفاء بمطلق التعديل من غير تفصيل أصلًا- فممنوع. 

إن أرِيد جريانها على عدم التوقّف على ذكر جميع تفاصيل الأسباب، فغير مفيد لهم، فلعلّهم يكتفون بالميسور من التفصيل، كقول المعدِّل: فلان مجتنب عن الكبائر غير مصرّ على الصغائر، أو أزيد من ذلك ممّا يخبر عن حسن الظاهر، و إن لم يفصّلوا فى تعداد الكبائر و الصغائر و معنى الإصرار و نحو ذلك.

و عن الفاضل القول بعكس المشهور «١»، فيوجب التفصيل فى التعديل دون الجرح؛ و لعلّه لكون العلم بالفسق سهلًا لكلّ أحد؛ لحصوله بفعل واحد، فالخطأ فيه نادر لا يلتفت إليه، بخلاف التعديل.

و فيه: أنّ العلم بالفسق و إن كان أسهل من التعديل و لكنّه أيضاً محلّ اختلاف كثير؛ للاختلاف فى عدد الكبائر و فى معنى الإصرار، و لإمكان الخطأ فى سبب ارتكاب ما يزعمه فسقاً؛ لجواز وجود عذر فيه.

و عن بعضهم: كفاية الإطلاق فيهما «٢»؛ لأجل أنّ العادل لا يخبر عن وجود أمر منوط بأسباب مختلف فيها إلّا مع العلم بوجود المتّفق عليه، أو ما هو مناط عند المخبر له.

و فيه: أنّه يصحّ بالنسبة إلى العالم بالاختلاف فى جميع الأسباب، و البعيد عن الخطأ و الاشتباه فى درك المناط.

---

(١) انظر المختلف: ٧٠۶.

(٢) حكاه عن الخلاف فى الشرائع ۴: ٧٧.



و عن آخر التفصيل بكفاية الإطلاق عن العالم بالأسباب دون غيره «١»؛ و وجهه ظاهر.

و فيه: أنّ مجرّد العلم بالأسباب دون العلم بالاختلاف فيها غير كاف؛ لجواز بنائه على ما علمه أسباباً من غير اطّلاع على الخلاف فيه.

و ذهب جماعة منهم: والدى العلّامة طاب ثراه فى المعتمد، و بعض مشايخنا المعاصرين «٢» إلى كفاية الإطلاق إن علم المزكّى و الجارح بالأسباب و موافقة مذهبه للحاكم فى أسبابهما تقليداً له أو اجتهاداً و عدم الكفاية فى غيره؛ لأنّ مثله لا يشهد على الإطلاق إلّا مع ثبوت الموجب عند الحاكم، و إلّا لم يكن عادلًا.

و فيه: أنّ العدالة إن كانت مانعة عن الشهادة على الإطلاق إلّا مع ثبوت الموجب لكانت كذلك مع العلم بالأسباب و الخلاف فيها أيضاً، و إن لم يكن مذهبه موافقاً لمذهب الحاكم، و إلّا لم يفد مع الموافقة أيضاً.

و بالجملة: لا يظهر لاشتراط الموافقة وجه.

نعم، لو قيل: يشترط فى كفاية الإطلاق علمه بالأسباب و الاختلاف، أو موافقته للحاكم فى العدالة و الجرح، لكان صحيحاً.

و منه يظهر ضعف قول آخر محكيّ عن الإسكافى من اعتبار التفصيل فيهما «٣»؛ للاختلاف المذكور، فإنّ الكلام فيمن يعرف طريقتهما، فإن لم يقبل قوله بعدالته كيف يقبل قوله فى التفصيل؟! فالأقوى كفاية الإطلاق من العالم بالأسباب و بالاختلاف فيها، أو من

---

(١) حكاه عن العلّامة فى كشف اللثام ٢: ٣٣٢.

(٢) انظر الرياض ٢: ٣٩٢.

(٣) حكاه عنه فى المختلف: ٧٠۶.



الموافق للحاكم و لو بالتقليد، و عدم كفايته من غيرهما.

ثم فى الأخير أيضاً يختلف القدر المحتاج إليه من التفصيل بالنسبة إلى الأشخاص، فمنهم من يعلم أنّه يعرف الواجبات و المحرمات، و

إن لم يعلم أنّه يعرف الكبائر من الصغائر، و الإصرار من عدمه، فلو قال: عاشرت معه مدّة طويلة و اطّلعت على بواطنه، و رأيته مواظباً على جميع الواجبات تاركاً للمحرّمات، لكفى.

و مثل ذلك لو قال: رأيته مجتنباً عن الكبائر غير مصرّ على الصغائر، لم يكف.

و من علم معرفته الكبائر و الإصرار، و الاختلاف فيها، أو علم موافقته للحاكم فيها، يكفى ذلك عنه، و هكذا فى غير ذلك.

هذا، و اعلم أنّه لا فرق فيما ذكر بين القول بكفاية الشهادة العلميّة أو اشتراط كونها مستندة إلى الحسّ، إلّا أنّه على الأخير يزاد الاستناد إلى الحسّ، فعلى كفاية الإطلاق يقول: عاشرت معه مدّة كذا فرأيته عدلًا، أو حسن الظاهر. و على كفاية العلميّة يقول: هو عدل، أو حسن الظاهر.

ثم إنّه حيث يكتفى فى التعديل بالإطلاق إمّا مطلقاً كما هو المشهور، أو على أحد التفاصيل المتقدّمة فهو يحصل بكلّ ما يفيد التعديل، كقوله: هو عدل، أو: مقبول الشهادة، أو نحوهما، و لا يحتاج إلى ضمّ غيره، وفاقاً لوالدى العلّامة (رحمه اللّه) و المحقّق الأردبيلى؛ للأصل.

و ظاهر بعضهم كالشيخ فى المبسوط «١» اعتبار لفظ "عدل."

و يحتمل أن يكون المراد ما يفيد معناه، فيتّحد مع الأول.

---

(١) المبسوط ٨: ١١٠.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج١٨، ص: ٢١٨

و فى التحرير: اعتبار ضمّ أحد الأمرين من قوله: لى و علىّ، أو: مقبول الشهادة، إلى قوله: هو عدل «١».

و حكاه فى المسالك عن أكثر المتأخّرين؛ و احتجّ له بأنّ العدل قد لا تقبل شهادته لغفلته «٢».

و فيه: أنّ المقام مقام التعديل دون قبول الشهادة، فقد يكون شريكاً للمدّعى أو عدوّاً له، و على هذا فقد يكون ضمّ "لى و علىّ" مخلّاً؛ إذ قد يكون عدلًا و لا تقبل شهادته للمزكّى لشركة أو عداوة.

و من ذلك تظهر سائر الأقوال فى المقام أيضاً من غير اعتبار ضمّ "لى و علىّ "خاصّة أو «مقبول الشهادة» كذلك.

ثم إنّه لو بيّن سبب الجرح بما يكون قذفاً فى غير محلّ التزكية لا يكون قاذفاً هنا، كما صرّح به فى التحرير و القواعد و الدروس «٣»؛ لمحلّ الحاجة و إذن الشريعة.

### المسألة السادسة: إذا تعارض الجرح و التعديل،

فإن لم يتكاذبا- كأن شهد المزكّى بالعدالة مطلقاً أو مفصّلًا، لكن من غير ضبط وقت معيّن، و شهد الجارح بأنّهُ فعل ما يوجب الجرح فى وقت معيّن قدّم الجرح؛ لحصول الشهادتين من غير تعارض بينهما أصلًا.

و منه ما إذا كانا مطلقين.

و إن تكاذبا بأن شهد المعدِّل: بأنّه كان فى ذلك الوقت الذى شهد الجارح بفعل المعصية فيه فى غير المكان الذى عيّنه للمعصية فالوجه التوقّف،

---

(١) التحرير ٢: ١٨٤.

(٢) المسالك ٢: ٣٦٣.

(٣) التحرير ٢: ١٨٤، القواعد ٢: ٢٠٦، الدروس ٢: ٨٠.

مستند الشيعة فی أحكام الشريعة، ج١٨، ص: ٢١٩

كما ذهب إليه الشيخ فی الخلاف «١»، و مرجعه إلی التساقط. و رجوع الدعوی إلی الخلوّ عن البيّنة فدليله ظاهر.

و قد يصار إلی الترجيح بالأكثريّة و الأعدليّة و الأضبطيّة. و لا أری عليه دليلًا.

و القول بالقرعة كان ممكناً لو كان بها قائل؛ لكونها لكلّ أمر مشكل، و لبعض أخبار تعارض الشهود المتضمّن للقرعة، إلّا أنّه متضمّن لليمين المنتفية هنا إجماعاً.

و قد يرجّح التعديل فيما إذا شهد المعدِّل بالتوبة عن الجرح الذی شهد به الجارح.

و فی المسألة أقوال أُخر موهونة، ذكرناها فی مناهج الأحكام.

### المسألة السابعة: لا تجوز شهادة المزكّی و الجارح بهما علی سبيل الإطلاق بشهادة العدلين عندهما

و إن كانت حجّة؛ لأنّها ظاهرة فی العلم الواقعی، و هو لا يحصل بقول العدلين.

و علی اشتراط كون الشهادة حسّية يكون الوجه أظهر.

و عليه يظهر عدم جواز الإطلاق باستصحاب العدالة، بل يشترط بيان حقيقة الحال.

### المسألة الثامنة: قالوا: ينبغی أن يكون السؤال عن التزكية سرّاً؛

لأنّه أقرب إلی صدق المعدِّل و الجارح، و أبعد من التهمة.

قال فی التحرير: لجواز أن يتوسّل الشاهد إلی الاستمالة و التعرّف إلی المزكّی بحسن الحال «٢».

---

(١) الخلاف ٢: ۵٩٢.

(٢) التحرير ٢: ١٨۴.

مستند الشيعة فی أحكام الشريعة، ج١٨، ص: ٢٢٠

مضافاً إلی إمكان حياء المزكّی عن بيان ما عنده من الجرح.

أقول: هذا إنّما يفيد إذا كان المراد من السرّ خفاء الشاهدين، و قال والدی العلّامة (رحمه اللّه): لا بمحضر من الناس. و مقتضاه الخفاء عن الناس؛ و يدلّ عليه أنّه ربّما كان عند المزكّی الجرح، و لا دليل علی جواز إظهاره عند غير الحاكم؛ لأنّه من الغيبة المحرّمة.

و أمّا الاستخفاء عن المتداعيين فلم أقف علی مصرّح به، و لا دليل علی رجحانه، بل قد يرجّح خلافه؛ لأنّه أبعد من اتّهام الحاكم.

و قد يحمل علی ذلك ما قال فی التحرير من قوله: و إذا عدّله المزكّون فللقاضی التوقف إذا انفرد بتسامع الفسق، لانه محل الريبة «١» بحمل التعديل علی بيان الحال و لو كان فسقاً، و حمل التوقف علی التوقف حين «٢» يسمعه المتداعيان.

و هو خلاف الظاهر جدّاً، بل الظاهر أن مراده: أنّه إذا شهد المزكّون بعدالته، و علم الحاكم بالفسق، فله ان يتوقف عن الحكم احترازا عن الريبة.

و فيه: انّ التوقّف حينئذٍ أيضاً محلّ الريبة، فلا يفيد، بل له الحكم بمقتضی علمه كما فی سائر معلوماته إذا لم تكن مفسدة فی الريبة.

### المسألة التاسعة: قيل: ينبغی للقاضی أن يعرّف المزكّی الخصمين

لتجويز معرفته بعداوة بينهما أو شركة «٣».

و فيه: أنّ الكلام فی الجرح و التعديل دون غيرهما.

(١) التحرير ٢: ١٨٤.

(٢) فى «ح»: حتى ..

(٣) انظر التحرير ٢: ١٨٤.



و منه يعلم عدم الحاجة الى تعريفه نسب الشاهدين أيضاً، كما ذكره فى الدروس «١» و غيره «٢».

### المسألة العاشرة: إذا ثبتت عدالة الشاهد عند الحاكم يحكم بالاستمرار عليها إلى أن يظهر المنافى؛

للاستصحاب الذى هو كالشاهدين حجة شرعية.

و منه يظهر أنه لو علم العدالة السابقة و لم يظهر لها مزيل يستصحبها من غير حاجة إلى المزكى، و كذا الجرح، إلّا إذا ادعى الخصم خلافه، و حينئذٍ فإن أثبته فهو، و إلّا فيعمل بمقتضى الاستصحاب، و لو ادّعى حينئذٍ على خصمه العلم بالخلاف فله إحلافه كما مرّ.

و قيل: إنّما يعمل بالاستصحاب إذا لم تمض مدّة يمكن تغيّر حاله فيها، و إلّا جدّد البحث، و لا تقدير لتلك المدّة، بل بحسب ما يراه الحاكم «٣». و ليس بجيّد.

### المسألة الحادية عشرة:

قال فى التحرير و القواعد: لو أقام المدّعى عليه بيّنة أنّ هذين الشاهدين شهدا بهذا الحقّ عند حاكم فردّ شهادتهما بفسقهما، بطلت شهادتهما «۴».

أقول: إنّ ردّ الشهادة إمّا يكون مع الحكم للمشهود عليه أو بدونه، بل تردّ الشهادة و يكتفى به، و لا يحكم فى الواقعة.

و على الأخير: إمّا يكون الردّ للفسق بعد دعوى المشهود عليه فسقهما

(١) الدروس ٢: ٧٩.

(٢) انظر كشف اللثام ٢: ٣٣٢.

(٣) حكاه عن بعضٍ فى المبسوط ٨: ١١٢.

(۴) التحرير ٢: ١٨۴، القواعد ٢: ٢٠۶.



و حكم الحاكم به لعلمه أو شهادة العدلين أو الاستفاضة العلميّة، أو بدون سبق دعوى.

فعلى الأول: فلا شكّ فى بطلان الشهادة، بل عدم جواز سماع الشهادة للترافع؛ إذ لا يجوز سماع دعوى حَكَمَ فيها حاكم آخر.

و على الثانى: فكذلك أيضاً؛ لأنّ دعوى المشهود عليه فسق الشاهدين لهذه الواقعة دعوى شرعيّة رفعها إلى الحاكم و إن كانت لأجل أمر آخر و حكم الحاكم بثبوت دعواه؛ لأنّ ردّ الشهادة هو الحكم بالثبوت، فيجب إمضاؤه.

و على الثالث: فلا وجه لبطلان الشهادة.

و جعل إنكار المدّعى عليه دعوى لفسق الشهود ممنوع؛ إذ قد يصرّح بعدالتهما و لا يقبله الحاكم؛ لعلمه بالفسق، أو عدم قبوله تعديل المدّعى عليه، و قد يصرّح بعدم العلم بحالهما.

و لا يحضرنى حينئذٍ وجه آخر لبطلان الشهادة؛ لأنّ الثابت عند مجتهد إن كان من قبيل الفتاوى ليس حجّة على غيره و غير مقلّديه، و

إن كان من غيرها فليس حجّة على أحد إلّا ما كان حكماً بعد التنازع و الترافع، فيكون حجّة فى تلك الواقعة خاصّة.

و على هذا، فلو حكم بالفسق فى الصورتين الأُوليين أيضاً يكون مخصوصاً بهذا الحقّ من هذا المدّعى على ذلك المدّعى عليه خاصّة، و لا يتعدّى إلى غير ذلك المورد.

و كذا التعديل عند حاكم آخر.

### المسألة الثانية عشرة: لو رضى الخصم بأن يحكم عليه بشهادة فاسق أو فاسقين لم يصحّ؛

و الوجه ظاهر.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۸، ص: ۲۲۳

و كذا إن رضى بالحكم بالتعديل بخطّ المزكّى؛ لأنّه ليس بمقبول و لو شهد عدلان بأنّه خطّه أو عرفه الحاكم.

### السادس من شروط الشاهد: أن لا يكون متّهماً

### اشاره

«۱».

بلا خلاف يوجد كما قيل «۲» بل بالإجماع كما فى المسالك و المفاتيح و شرحه «۳» و غيرها «۴»؛ للنصوص المستفيضة المعتضدة بالاعتبار، كالصحاح الأربع.

أحدها لابن سنان: ما يردّ من الشهود؟ قال: فقال: «الظنين و المتّهم» قال: قلت: فالفاسق و الخائن؟ قال: «ذلك يدخل فى الظنين» «۵».

و ثانيهما لسليمان بن خالد «۶»، و هى كالأُولى، إلّا أنّ فيها: «و الخصم» مكان: «و المتّهم».

و ثالثها و رابعها لأبى بصير «۷» و عبيد اللّه الحلبى «۸»، و هما أيضاً كالأُولى، إلّا أن زاد فيهما: «و الخصم» بعد: «المتّهم».

و موثّقة سماعة: عمّا يردّ من الشهود، فقال: «المريب، و الخصم،

---

(۱) و قد تقدّمت خمسةٌ منها، و هى: البلوغ، كمال العقل، الإسلام، الإيمان، العدالة.

(۲) انظر الرياض ۲: ۴۳۲.

(۳) المسالك ۲: ۴۰۵، المفاتيح ۳: ۲۷۸.

(۴) انظر الكفاية: ۲۸۱.

(۵) الكافى ۷: ۳۹۵، ۱، التهذيب ۶: ۲۴۲، ۶۰۱، الوسائل ۲۷: ۳۷۳ أبواب الشهادات ب ۳۰ ح ۱.

(۶) الكافى ۷: ۳۹۵، ۲، التهذيب ۶: ۲۴۲، ۶۰۲، الوسائل ۲۷: ۳۷۳ أبواب الشهادات ب ۳۰ ح ۲.

(۷) الكافى ۷: ۳۹۵، ۳، التهذيب ۶: ۲۴۲، ۵۹۸، الوسائل ۲۷: ۳۷۳ أبواب الشهادات ب ۳۰ ح ۳.

(۸) الفقيه ۳: ۲۵، ۶۶، الوسائل ۲۷: ۳۷۴ أبواب الشهادات ب ۳۰ ح ۵.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۸، ص: ۲۲۴

و الشريك، و دافع مغرم، و الأجير، و العبد، و التابع و المتّهم، كلّ هؤلاء تردّ شهادتهم» «۱»، و قريبة منها مرسلة الفقيه «۲».

و رواية يحيى بن خالد الصيرفى: فى رجل مات و له أُمّ ولد قد جعل لها سيّدها شيئاً فى حياته، ثم مات، فكتب (عليه السّلام): «لها ما

أثابها به سيّدها فى حياته معروف ذلك لها، تقبل على ذلك شهادة الرجل و المرأة و الخدم غير المتّهمين» «٣».

و رواية سلمة، و فيها: «إنّ المسلمين عدول بعضهم على بعض، إلّا مجلوداً فى حدّ لم يتب منه، أو معروفاً بشهادة زور، أو ظنيناً» «۴».

و المروىّ فى معانى الأخبار: «لا تجوز شهادة خائن و لا خائنة، و لا ذى غمز على أخيه، و لا ظنين فى ولاء، و لا قرابة، و لا القانع مع أهل البيت» «۵».

و الرضوىّ: «و اعلم أنّه لا تجوز شهادة شارب الخمر، و لا اللّاعب بالشطرنج و النرد، و لا مقامر، و لا تابع لمتبوع، و لا أجير لصاحبه، و لا مرأة لزوجها» «۶».

و موثّقة محمّد: «ردّ رسول اللّه (صلّى اللّه عليه و آله) شهادة السائل الذى يسأل فى

(١) التهذيب ۶: ٢۴٢، ۵٩٩، الإستبصار ٣: ١۴، ٣٨، الوسائل ٢٧: ٣٧٨ أبواب الشهادات ب ٣٢ ح ٣.

(٢) الفقيه ٣: ٢۵، ۶٧، الوسائل ٢٧: ٣٧٩ أبواب الشهادات ب ٣٢ ح ٧.

(٣) الفقيه ٣: ٣٢، ٩٩، الوسائل ٢٧: ٣۶۴ أبواب الشهادات ب ٢۴ ح ۴٧.

(۴) الكافى ٧: ۴١٢، ١، التهذيب ۶: ٢٢۵، ۵۴١، الوسائل ٢٧: ٢١١ أبواب آداب القاضى ب ١ ح ١.

(۵) معانى الأخبار: ٢٠٨، ٣، الوسائل ٢٧: ٣٧٩ أبواب الشهادات ب ٣٢ ح ٨.

(۶) فقه الرضا «ع»: ٢۶٠، مستدرك الوسائل ١٧: ۴٣۵ أبواب الشهادات ب ٢٧ ح ١.



كفّه»؛ قال أبو جعفر (عليه السّلام): «لأنّه لا يؤمن على الشهادة، و ذلك لأنّه إن اعطى رضى، و إن مُنِعَ سخط» «١».

دلّت بعموم العلّة على عدم قبول شهادة المتّهم مطلقاً.

ثم معنى الظنين: هو المتّهم، من الظنّة، بمعنى التهمة. قال فى الصحاح: الظنين: الرجل المتّهم «٢». فيكون عطف المتّهم عليه فى بعض ما مرّ من الروايات عطفاً تفسيريّاً.

و لا ينافيه تصريح الإمام بدخول الفاسق و الخائن فى الظنين؛ لدخولهما فى المتّهم أيضاً.

و قد يقال: إنّ المراد بالظنين المتّهم فى دينه، ذكره فى الوافى «٣».

و على هذا، فإن أُريد بالمتّهم الإطلاق يكون من باب عطف العامّ على الخاصّ.

و إن كان المراد منه المتّهم فى هذه الشهادة بخصوصها يكون عطفاً متعارفيّاً.

و يمكن أن يكون المراد بالظنين: المتّهم مطلقاً، و بالمتّهم: المتّهم فى هذه الشهادة، فيكون من باب عطف الخاصّ على العام.

و كيف كان، فلا ريب فى دلالة هذه الأخبار على ردّ شهادة المتّهم فى هذه الشهادة، كما هو المقصود عن المسألة.

و المراد فى المسألة بالمتّهم: من تكون معه حالة موهمة لكذبه أى

(١) الكافى ٧: ٣٩۶، ١٣، التهذيب ۶: ٢۴٣، ۶٠٨، الوسائل ٢٧: ٣٨٢ أبواب الشهادات ب ٣۵ ح ٢.

(٢) الصحاح ۶: ٢١۶٠.

(٣) الوافى ١۶: ٩٩۵.



توجب ظنّ ميله فى الشهادة و كذبه فيها سواء كانت هذه الحالة موجبة لظنّ الكذب مطلقاً ككونه معروفاً بالكذب، أو بشهادة الزور، أو بالارتشاء للشهادة، أو بالرضا بالعطاء و السخط بالمنع، كما ذكره فى السائل بالكفّ أو لظنّ كذبه لشخص خاصّ، أو على شخص

خاصّ؛ لصداقة أو عداوة، أو فى واقعة خاصّة؛ لرجوع النفع أو الضرر فيها عليه.

و ليس المراد كون الحالة صالحة لإيجاب ظنّ الميل و لو لم توجبه بالفعل لمعارضة حالة اخرى، كصديق له المرتبة العليا من التديّن و العدالة، فإنّ الصداقة و إن كانت معرضاً لذلك الظنّ و لكنّ عدالته و ديانته مانعة عن هذا التوهّم و الظنّ؛ إذ مع ذلك ليس متّهماً لغةً و لا عرفاً. بل المراد كونها موجبة لذلك الظنّ بالفعل.

ثم لا يتوهّم أنّ كون الشخص كذلك ينافى كونه عادلًا؛ لأنّ شهادة الزور و الميل فى الشهادة من المعاصى الكبيرة، فلا يجتمع ظنّها فى حقّ شخص مع معرفة عدالته، التى هى العلم باجتناب الكبائر، أو الظنّ به لا أقلّ.

إذ لو كان ذلك منافياً له لزم ردّ شهادة عادل جَرَحه فاسق، أو عادل واحد لو حصل الظنّ بقوله، أو عدلان بالمظنّة أى أخبرا بظنّ جرح فيه إذا أوجب ذلك ظنّ الجرح، أو مضت مدّة و حصلت أُمور لم يعلم انتفاء العدالة أم لا؛ مع أنّ كلّ ذلك مخالف للإجماع المقطوع به.

و الحلّ: أنّ ذلك الظنّ و إن كان منافياً لمعرفة العدالة الواقعيّة و لكنّه غير منافٍ لمعرفة العدالة الشرعيّة، التى هى مناط قبول الشهادة؛ لأنّ الشارع أقام استصحاب العدالة مقام العلم بها واقعاً، و أمر بعدم نقض العلم بها بالشكّ و لا بالظنّ، فمثل ذلك الشخص عادل شرعاً.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۸، ص: ۲۲۷

فإن قيل: لو عرف أولًا أنّه بحيث لو كان فى مقام جرّ نفع أو دفع ضرّ أو عداوة أو صداقة أو نحو ذلك لا يميل فى الشهادة فكيف اتّهَمَه بذلك حينئذٍ و ظنّ الميل؟! و إن لم يعرفه كذلك، أو عرفه أنّه لو كان كذلك يظنّ به الميل فلم يعرفه بالعدالة أولًا، فكيف يستصحب؟! كما إذا لم يعرفه أولًا بأنّه إذا خلى مع أجنبيّة حسناء لا يزنى بها، أو عرفه أنّه لو حصلت له تلك الخلوة يظنّ به الزنا.

قلنا: نقول: إنّه عرفه أنّه لو كان فى مقام النفع أو دفع الضرّ أو نحوهما لا يشهد لو كان مخالفاً للواقع، و اتّفق أنّه شهد و ظنّ به مخالفة الواقع، كما أنّ من عرفناه بالعدالة نعرفه أنّه لا يزنى و لا يرتكبه البتّة، فاتّفق إنا رأيناه فى خلوة مع أجنبيّة ذات جمال و بهاء، معروفة بعدم العفّة، محلول الإزار، فنحن نظنّ به الزنا، و لا ينافى ذلك علمنا بعدالته أولًا. فكذا هنا، قد نعرفه أولًا أنّه لا يشهد بخلاف الواقع، فاتّفق أنّه شهد و ظننّا به خلاف الواقع، و ذلك لا ينافى معرفة العدالة أولًا، كما لا ينافيها فى المثال المذكور.

و لا- يقال: إنّه إن عرفته أنّه لو خلا مع المرأة الكذائيّة و حلّا إزارهما يظنّ أنّه يزنى فلم تَعرف عدالته، و إن لم يُظَنّ فكيف ظننته بعد المشاهدة؟! و ظهر من ذلك معارضة تلك الأخبار الواردة لشهادة المتّهم مع أخبار قبول شهادة العادل بالعموم و الخصوص من وجه، و حيث لا مرجّح لأحدهما على الآخر فيجب الرجوع إلى حكم الأُصول، و هو هنا مع عدم القبول مطلقاً.

لا يقال: بعد تعارض الفريقين تبقى عمومات قبول شهادة المسلم،

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۸، ص: ۲۲۸

و من ولد على الفطرة، و الرجل الواحد مع اليمين، و نحوها، بلا معارض، فيكون الأصل مع القبول.

قلنا: تعارض أخبار ردّ شهادة المتّهم مع هذه الأخبار أيضاً، و تعارضهما مع التعارض الأول فى مرتبة واحدة، فيرجع إلى الأصل الأولى، كما بيّناه مفصّلًا فى العوائد.

إلّا أنّه يمكن منع عدم المرجّح، بل الترجيح لعمومات قبول شهادة العدل؛ لموافقة الكتاب، نحو قوله سبحانه وَ أَشْهِدُوا ذَوَىْ عَدْلٍ «۱».

بل شهادة مطلق المسلم؛ لقوله سبحانه وَ اسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِنْ رِجالِكُمْ «۲».

و قوله عزّ شأنه فَاسْتَشْهِدُوا عَلَيْهِنَّ أَرْبَعَةً مِنْكُمْ فَإِنْ شَهِدُوا فَأَمْسِكُوهُنَّ فِى الْبُيُوتِ «۳»، و غير ذلك.

و هى من أعظم المرجّحات المنصوصة.

بل بالأحدثيّة، التى هى أيضاً من المرجّحات المنصوصة المعتنى بها عند القدماء أيضاً، فإنّ من أخبار القبول ما روى عن العسكرى

(عليه السّلام) «۴».

و بالأكثريّة عدداً، التى مرجعها إلى الأشهريّة روايةً، و هى أيضاً من المرجّحات المنصوصة، فإنّ روايات قبول خبر العدل و الخير و الصالح و المرضيّ و المسلم و نحوها ممّا تجاوز حدّ الحصر، و ليست روايات ردّ شهادة المتّهم بالنسبة إليها إلّا أقلّ من نصف عشر، بل أقلّ.

---

(۱) الطلاق: ۲.

(۲) البقرة: ۲۸۲.

(۳) النساء: ۱۵.

(۴) انظر تفسير العسكرى ( (عليه السّلام)): ۶۵۶، ۳۷۴.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۸، ص: ۲۲۹

و بالأصرحيّة دلالةً، فإنّ صراحة روايات القبول واضحة غاية الوضوح، و ليست روايات الردّ بتلك المثابة، فإنّ منها ما اقتصر فيه على الظنين، و فسّره الصدوق فى معانى الأخبار بالمتّهم فى دينه «۱»، و كذا صاحب الوافى «۲»، و هذا المعنى غير مراد فى هذه المسألة، و خصّه فى رواية معانى الأخبار بالظنين فى الولاء و القرابة «۳»، و فسّره الصدوق بالمتّهم بالدعاء إلى غير أبيه و المتولّى لغير مواليه «۴»، و هو أيضاً غير المطلوب هنا.

و منها ما صرّح فيه بالمتّهم، و فيه إجمال من وجوه:

الأول: من جهة المعنى، فإنّ المراد منه يمكن أن يكون من أُوهِم فى حقّه بشىء قبيح و إن لم يظنّ، كما هو مقتضى مبدأ الاشتقاق.

و أن يكون من نسب إليه بشىء قبيح و هو محلّ استعماله فى الأكثر عرفاً و إن لم يقطع، بل و لم يظنّ فى حقّه.

و أن يكون ما ذكرنا سابقاً من أنّه من كانت له حالة يظنّ لأجلها قبيح.

و الثانى: من جهة ما اتُّهِمَ به و فيه، فإنّه يمكن أن يكون الدين و الفسق و المعاصى الخاصّة و الكذب و الشهادة و خصوص هذه الشهادة.

و قيل: المراد هنا من اتُّهم لجرّ نفع لنفسه أو دفع ضرر منه.

و الثالث: من جهة من اتُّهم عنده، فإنّ شخصاً قد يكون متّهماً عند شخص دون غيره، و يصدق عليه المتّهم، و ليس المراد هنا إلّا المتّهم عند الحاكم بشهادة الزور، أى المظنون كونه مائلًا عن الحقّ فى الشهادة.

---

(۱) معانى الأخبار: ۲۰۹.

(۲) راجع ص ۲۲۳.

(۳) الوافى ۱۶: ۹۹۵.

(۴) معانى الأخبار: ۲۰۹.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۸، ص: ۲۳۰

و الحمل على ذلك المعنى لا دليل عليه، بل قد يوجب إخراج الأكثر.

و كذا الحمل على جميع معانيه بجميع احتمالاته يوجب خروج الأكثر.

و مع ذلك جُعِلَ فى الموثّقة «۱» معطوفاً على المريب الذى هو ظاهر فيما يريدونه هنا و ظاهر العطف التغاير.

هذا، مضافاً إلى ما يوهن دلالتها و يوجب إجمالها من جهة عمل الأصحاب أيضاً؛ حيث إنّهم ذكروا أشياء كثيرة فى موجبات التهمة، و

لم يردّوا بها الشهادة، كشهادة الرجل لزوجته و المرأة لزوجها، و الوالد لولده و الولد لوالده، و شهادة الأخ و الصديق و الأجير و الضيف و الوارث، و شهادة رجلين شهدا هما أيضاً لهما، مع تصريحهم بأنّ هذه الأُمور موارد للتهمة.

و اختلفوا فى أشياء كثيرة أيضاً كشهادة الوصىّ و الوكيل و رفقاء القافلة و غرماء المديون و نحوهما حتى قال المحقّق الأردبيلى: و الظاهر أنّه ليس كلّ متّهم مردوداً، بل أفراد من المتّهم، و ليس لهم فى ردّ شهادة المتّهم ضابطة.

و عدّ مواضع كثيرة تقبل فيها الشهادة، فقال: و لا شكّ أنّ التهمة هنا أيضاً موجودة، فقال: و بالجملة: العدالة مانعة من ردّ الشهادة و سبب لقبولها، و مجرّد التهمة و أيّة تهمة كانت ليست سبباً للردّ؛ فإنّ العدالة تمنع الخيانة و إن كان له فيها نفع «٢». انتهى.

و قال بعض مشايخنا المعاصرين فى بيان وجه الاستشكال فى غير محلّ الإجماع: ينشأ من الاتّفاق على كلّ من ردّها بها يعنى ردّ الشهادة

---

(١) أى موثقة سماعة المتقدّمة فى ص ٢٢١ و ٢٢٢.

(٢) مجمع الفائدة و البرهان ١٢: ٣٨٢، ٣٨٣.



بالتهمة و قبولها معها مع عدم وضوح الفرق بين المقامين مع اشتراكهما فى أصل التهمة، و لم يذكروا لها ضابطة يرجع إليها فى تمييز المانع منها عن قبول الشهادة و المجامع منها معه «١». انتهى.

و قال شيخنا الشهيد الثانى فى الروضة: و لا يقدح مطلق التهمة «٢».

و نحوه قال الشهيد فى الدروس بزيادة دعوى الإجماع عليه، قال: و ليس كلّ تهمة تُدفَع بها الشهادة بالإجماع «٣». انتهى.

و يظهر من جميع ذلك أنّه لا يثبت إجماع بل و لا شهرة على جعلهم التهمة من حيث هى هى مانعة من قبول الشهادة، و أنّ بناءهم فى الردّ و القبول على أمر آخر وراءها.

و يؤكّد ذلك ما نرى من أنّ فى كثير من المواقع التى يقولون بالردّ للتهمة فى جميع أفرادها لا- تتحقّق التهمة فى الجميع، فإنّ من مواقعها جارّ النفع و الشريك.

فإنّا لو رأينا عادلًا متديّناً دخلنا معه فى حسابها أنّه يقرّ بالمئات و الأُلوف لمحاسبها مع ذهول المحاسب عنها و شاهدناه مراراً كثيرة أنّه يشهد على نفسه بالألف، فشهد لشريك له بدينار أو مَنّ من الحنطة فيما له أيضاً فيه الشركة، لا يتّهم عندنا بجرّ النفع أصلًا، مع أنّهم لا يقبلون شهادته، و يذكرونه فى أفراد الجارّ للنفع و الشريك المردود شهادتهما؛ للتهمة.

و كذا الوصىّ العادل الذى شاهدناه مراراً عديدة أنّه ردّ الوصيّة إذا اطّلع

---

(١) انظر الرياض ٢: ٤٣٣.

(٢) الروضة ٣: ١٣٢.

(٣) الدروس ٢: ١٢٧.



عليها فى حياة الموصى و لم يتعرّض لها مهما جاز له، و ابتلى فى موضع بوصية استئجار صلاة و صيام لميّت مع إذنه فى التوكيل، فقال الورثة: أنّه عشرون سنة مثلًا، و أعطوا ما بإزائها، فوكّل الوصىّ غيره فى استئجارها و أعطى اجرة له من مالها، ثم شهد الوصىّ بأنّ الموصى به اثنا و عشرون سنة مثلًا، كيف يكون محلّاً للتهمة؟! و كذا فيما لو شهد شريك ببيع شريكه الآخر الشِّقص «١»، فيقال بردّه مطلقاً؛ لأنّه لأجل استحقاقه الشفعة محلٌّ للتهمة، مع أنّه يمكن أن نعلم أنّه كان يباع هذا الشقص لهذا الشريك أمس بأقلّ من ذلك

الثمن و لم يرغب فيه، و نعلم أنّه ليس له ثمنه بحيث لا يحتمل فى حقّه إرادة الأخذ بالشفعة.

و عدّوا من مواضع التهمة: التبرّع بالأداء، و الحرص على الشهادة.

مع أنّا شاهدنا غير مرّة أنّ الأول كان لشغل له يستعجل فيه، أو جهل بالتوقّف على السؤال، أو تعجّب فى إنكار الخصم.

و كذا الثانى كان لمحض التديّن، و إرادة دفع الظلم، و نحو ذلك.

و يظهر من ذلك أيضاً أنّ التهمة ليست أمراً مضبوطاً من حيث المورد، فإنّها تختلف باختلاف مراتب عدالة الشاهد و شرفه، و ملاحظة أحواله، و قدر النفع، و بالأُمور الخارجيّة، و باطّلاع الحاكم عن حال الشاهد و عدمه، فربّ مورد يُوهِم الناس و لا يتوهّمه الحاكم لمعرفته ببواطن الشاهد و أحواله، و يستبعد جعل الشارع مثل ذلك مناطاً للحكم.

و أيضاً من أسباب التهمة: إخبار عادل أو فاسقين بكذب الشاهد فى الواقعة، أو بأخذه الجُعل للشهادة، فإنّه يتّهم حينئذٍ غالباً و لا تردّ شهادته لذلك.

---

(١) الشِّقْص: النصيب، و فى العين المشتركة من كلّ شيء، و الجمع أشقاص مجمع البحرين ۴: ١٧٣.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج١٨، ص: ٢٣٣

و يظهر من جميع ذلك أنّ مبنى عمل الأصحاب فى ردّ الشهادة بالتهمة و عدمها غير معلوم و لا مضبوط، و الظاهر أنّهم يردّونها غالباً فى مواضع يكون فيها دليل آخر أيضاً، بل شذّ ما لم يوجد فيه دليل آخر و ردّوا بها الشهادة، و هذا يوهن أخبار الردّ بها و دلالتها.

و يظهر من الجميع مرجوحيّة أخبار الردّ عن أخبار قبول خبر العدل بمراتب كثيرة، بل لنا أن نقول: إنّه يمكن أن يكون المراد بالمتّهم فى تلك الأخبار: مجهول الحال، حيث إنّ الغالب أنّ مع ثبوت العدالة لا تحصل التهمة.

و يمكن أن يكون المراد و لعلّه الظاهر أن المتّهم أولًا بفعل المعاصى أو بمعصية مخصوصة أو بالكذب أو بشهادة الزور غير مقبول الشهادة؛ لأنّه ليس بعادل معروف؛ لأنّه لا يعرف مع ذلك الوصف أولًا بالعدالة، فيكون المراد بيان عدم عدالة المتّهم أولًا، لا أن يكون يُعرف أولًا بالعدالة ثم يتّهم حتى تستصحب عدالته.

و الحاصل: أنّ المراد بيان أنّ من كان متّهماً ابتداءً ليس مقبول الشهادة أى ليس عادلًا كما أنّ المظنون فسقه أو المشكوك أولًا ليس بعادل و إن حكم بعدالته لو حصل الشكّ بعدُ بالمعرفة.

فإن قيل: فى صحيحة العجلى: «إنّ رسول اللّه (صلّى اللّه عليه و آله) بينما هو بخيبر إذ فقدت الأنصار رجلًا منهم، فوجدوه قتيلًا، فقالت الأنصار: إنّ فلان اليهودى قتل صاحبنا، فقال رسول اللّه (صلّى اللّه عليه و آله) للطالبين: أقيموا رجلين عدلين من غيركم أقده برمّته» الحديث «١».

---

(١) الكافى ٧: ٣٦١، ۴، التهذيب ١٠: ١۶۶، ۶۶١، علل الشرائع: ۵۴١، ١، الوسائل ٢٩: ١۵٢ أبواب دعوى القتل و ما يثبت به ب ٩ ح ٣.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج١٨، ص: ٢٣۴

و فى صحيحة زرارة: «إنّ رجلًا من الأنصار وُجِدَ قتيلًا فى قَلِيب «١» من قُلُب اليهود، فأتوا رسول اللّه (صلّى اللّه عليه و آله)، فقالوا: يا رسول اللّه، إنّا وجدنا رجلًا منّا قتيلًا فى قَلِيب من قُلُب اليهود، فقال: ائتونى بشاهدين من غيركم» الحديث «٢».

فإنّ المراد بالشاهدين فى الثانية أيضاً العدلان، فدلّتا على عدم قبول العدلين منهم. و ظاهر أنّ جميعهم لم يكونوا أولياء الدم، و مع ذلك طلب العدلين من الغير، و ما هو إلّا لأجل التهمة، فلم تقبل شهادة العدلين فى مواضع التهمة. و الصحيحان لاختصاصهما بالعدلين يكونان أخصّين مطلقاً من جميع عمومات القبول و إطلاقاتها، فيجب تخصيصها بهما كما هى القاعدة.

قلنا أولًا: إنّهما لم يدلّا على عدم قبول العدلين منهم، و طلب العدلين من غيرهم لا يستلزم ردّ عدليهم.

و ثانياً: أنّه لو كان الردّ هنا للتهمة لكانت لأجل الصداقة أو العداوة الدينيّة أو القرابة أو اتّحاد القبيلة، و ليس شـيء منها تُرَدّ به الشـهادة إجماعاً و نصّاً، كما يأتى.

و ثالثاً: أنّه يمكن أن يكون ذلك لأجل كون كلّهم أولياء الـدم أو كلّهم مـدّعين، كما يصـرّح به قوله: «فقال رسول اللّه للطالبين» غاية الأمر يكون ادّعاء بعضهم ولايةً، و بعض آخر وكالةً أو تبرّعاً.

---

(١) القَلِيب: بئر تحفر فينقلب ترابها قبل أن تُطوى؛ أو: البئر العاديّة القديمة مطويّة كانت أو غير مطويّة مجمع البحرين ٢: ١٤٩.

(٢) الكافى ٧: ٣٦١، ٥، التهذيب ١٠: ١۶۶، ۶۶٢، الوسائل ٢٩: ١۵۵ أبواب دعوى القتل و ما يثبت به ب ١٠ ح ٣.



و تلخّص ممّا ذكرنا: أنّه لا دليل تامّاً على اشتراط ذلك الشـرط، و الإجماعات المنقولـة غير ثابتـة، و إرادته فى الجملة منها ممكنة، بل كمـا عرفت متعيّنـة، و لو سـلّم الإطلاق فهو غير حجّ ة، فالصواب رفع اليـد عنه، و الرجوع فى الموارد التى ذكروها إلى دليل آخر، فإن وُجِدَ سـبب موجب للردّ غير التهمـة من إجماع أو دليل غيره فيجعل عنوان الشـرط هو ذلك المورد بخصوصه، و تردّ به، و ما ليس له سبب آخر و المورد هو سبب التهمة خاصّة قبلت الشهادة، و نُفى الاشتراط.

و صـرّح بذلك المحقّق الأردبيلى، قال فى مسألة اختفاء الشاهد للتحمّل: ليس مطلق التهمة رادّاً، و إنّما يردّ بالتهمة إذا ثبت كونها رادّة بالنصّ أو الإجماع «١».

إلّا أنّ المتأخّرين لمّا ذكروا جميع تلك الموارد فى مطاوى ذلك العنوان فنحن أيضاً نذكرها فيه، و نتكلّم فيها فى مسائل:

## المسألة الاولى: لا تُقبَل شهادة يُجَرّ بها نفع إلى الشاهد

بالإجماع «٢»؛ للأصـل الخالى عن المعارض بالمرّة؛ لاختصاص إطلاقات قبول الشاهـد و عموماته- بحكم الإجماع القطعى و التبادر و الظهور، بل النصّيّة فى كثير من الأخبار بالشاهد للغير، حتى فى صحيحة ابن أبى يعفور، حيث قال: حتى تقبل شهادته لهم و عليهم «٣»، فتبقى الشهادة للنفس تحت الأصل.

---

(١) مجمع الفائدة و البرهان ١٢: ۴٠٢.

(٢) فى نسخة «ق» زيادة: فى الجملة.

(٣) الفقيه ٣: ٢۴، ۶۵، الإستبصار ٣: ١٢، ٣٣، الوسائل ٢٧: ٣٩١ أبواب الشهادات ب ۴١ ح ١.



و يـدلّ عليه أيضاً نحو قوله فى الروايات الكثيرة: عن الرجل يـدّعى قِبَلَ الرجل الحقّ فلا تكون له بيّنة بماله، قال: «فيمين المدّعى عليه، فإن حلف فلا حقّ له» «١».

و لو كانت شهادته لحقّه مقبولة لما توجّه الحلف إلى المدّعى عليه و لم يسقط حقّه بحلفه، بل يحلف نفسه.

و أصـرح من الجميع مرسـلة يونس المصـرّحة بـأنّ: «اسـتخراج الحقوق بأربعـة وجوه» إلى أن قال: «فإن لم تكن امرأتان فرجل و يمين المدّعى، فإن لم يكن شاهد فاليمين على المدّعى عليه» «٢» حيث نفى كون نفسه شاهداً.

و على هـذا، فتدلّ على عدم قبولها فى كلّ موضع من موارد الشـركة حصـلت فيه التهمة أو الريبة أيضاً الروايات المتقدّمة؛ لفراغها عن معارضة عمومات قبول الشهادة.

بل تدلّ علیه أیضاً الروایات المتقدّمة، المصرّحة بعدم قبول روایة الخصم؛ لأنّه حینئذٍ یكون خصماً إذا كان طالباً لنفعه.

بل تدلّ علیه أیضاً فی خصوص العادل مرسلة أبان: عن شریكین شهد أحدهما لصاحبه، قال: «تجوز شهادته إلّا فی شیء له فیه نصیب» «۳».

فإنّ قوله: «تجوز شهادته» یخصّصه بالعادل، فهی تعارض جمیع عمومات القبول لو سلّم بالعموم و الخصوص المطلقین، فتخصّصها «۴»؛

(۱) الوسائل ۲۷: ۲۴۱ أبواب كیفیة الحكم و أحكام الدعوی ب ۷.

(۲) الكافی ۷: ۴۱۶، ۳، التهذیب ۶: ۲۳۱، ۵۶۲، الوسائل ۲۷: ۲۴۱ أبواب كیفیة الحكم و أحكام الدعوی ب ۷ ح ۴.

(۳) الفقیه ۳: ۲۷، ۷۸، التهذیب ۶: ۲۴۶، ۶۲۳، الإستبصار ۳: ۱۵، ۴۰، الوسائل ۲۷: ۳۷۰ أبواب الشهادات ب ۲۷ ح ۳.

(۴) فی «ح»: فیخصّصهما.

مستند الشیعة فی أحكام الشریعة، ج‌۱۸، ص: ۲۳۷

و هو یمنع عن كون قبول الشهادة المشتركة بین النفس و الغیر مطلقاً أیضاً، بمعنی أنّ أصل شهادته و لو فی حصّة الغیر أیضاً مردودة.

و آخرها یدلّ علی ردّ كلّ شهادة فیما للشاهد فیه نصیب.

و لا یضرّ اختصاص السؤال بالشریك؛ إذ بعد ردّ شهادة شریك شخص فی كلّ ماله فیه نصیب تردّ شهادة غیر الشریك أیضاً بالإجماع المركّب، بل یمكن دعوی ظهور العمومات أیضاً فیما كان مخصوصاً بالغیر، فلا یشمل الشهادة المشتركة.

و الرضوی: «و لا تجوز شهادة الرجل لشریكه إلّا فیما لا یعود نفعه إلیه» «۱».

و أمّا موثّقة البصری: عن ثلاثة شركاء ادّعی واحد و شهد الاثنان، قال: «تجوز» «۲».

فمعارضةٌ مع موثّقته الأُخری: عن ثلاثة شركاء شهد اثنان علی واحد، قال: «لا تجوز شهادتهما» «۳».

مع أنّه یجب الجمع بینهما، بحمل الاولی علی ما لم یكن له فیه نصیب، بشهادة المرسلة المذكورة.

و قد ظهر ممّا ذكر أنّ المانع عن القبول هو كونها شهادة لنفسه أیضاً، و وجود نصیب له فیه، و یحصل حقّ له، دون مجرّد الاتّهام، فلا تقبل و لو لم تكن ریبة و لا تهمة و لا خصومة للشاهد فی حقّه أیضاً.

(۱) فقه الرضا « (علیه السّلام)»: ۲۶۱، مستدرك الوسائل ۱۷: ۴۳۰ أبواب الشهادات ب ۲۲ ح ۵ ذ ح.

(۲) التهذیب ۶: ۲۴۶، ۶۲۲، الإستبصار ۳: ۱۵، ۳۹، الوسائل ۲۷: ۳۷۰ أبواب الشهادات ب ۲۷ ح ۴.

(۳) الكافی ۷: ۳۹۴، ۱، الوسائل ۲۷: ۳۶۹ أبواب الشهادات ب ۲۷ ح ۱.

مستند الشیعة فی أحكام الشریعة، ج‌۱۸، ص: ۲۳۸

ثم الشهادة الجارّة للنفع المردودة أعمّ من أن یكون النفع ثبوت عین له، أو منفعة، أو حقّ، أو سلطنة بولایة، أو وكالة، أو نحو ذلك؛ لصدق الشهادة للنفس فی الجمیع، و صدق المدّعی و الخصم لو كان فی مقام مطالبة حقّه، و صدق أنّه شیء له فیه نصیب، و أنّه یعود إلیه نفعه مطلقاً و لو لم یدّعه و لم یطلبه.

و كذا یعمّ ما كان دلالة الشهادة علی نصیبه بالمطابقة، بأن یشهد علی حقّه فقط.

أو بالتضمّن، بأن یشهد علی ما هو شریك فیه: أنّه مغصوب فی ید فلان.

أو بالالتزام، بأن یشهد علی شیء لشخص آخر یستلزم ذلك ثبوت حقّ له أیضاً، كأن یشهد الوصیّ علی دین للموصی، أو أحد الشریكین علی بیع أحدهما شقصه المستلزم لثبوت حقّ الشفعة له؛ لصدق العنوان فی الكلّ، أو یشهد أحد الشریكین للآخر بثبوت ما

يدّعيه من المال المشترك، فإنّه و إن كان يشهد للغير و لكنّه يستلزم ثبوت حق له أيضاً.

لا يقال: إنّه ثبت حينئذٍ ما شهد به لغيره دون ما يتعلّق بنفسه.

قلنا: يلزم وجود الملزوم بدون اللّازم من غير دليل رافع للملازمة.

و الحاصل: أنّه لو قبلت شهادته فإمّا تقبل فى اللّازم و الملزوم معاً، أو فى الملزوم أى حقّ الغير خاصّة، أو لا تقبل فى شىء منهما. و الأول باطل؛ لما مرّ، و الثانى كذلك؛ لعدم تخلّف اللّازم عن الملزوم، فتعيّن الثالث.

فإن قيل: لِمَ لا يحكم بانتفاء الملازمة هنا؛ لعمومات قبول الشهادة للغير، كما قلت فى حكم الحاكم لشريكه؟



قلنا: لأنّ دليل نفوذ حكم الحاكم على الغير كان يوجب ثبوت الحقّ للشريك، و الإجماع كان [على «١»] انتفاء ثبوت حقّه، و بالأول ثبت الحقّ للشريك، و بالثانى تخصّص عمومات الملازمة.

و لا دليل هنا على قبول الشهادة للشريك؛ إذ عرفت ظهور العمومات فى الشهادة المخصوصة بالغير، بل تصريح المرسلة و الرضوىّ بعدم قبول شهادة العادل فيما له نصيب فيه أو له نفع.

فإن قلت: لِمَ (ما) «٢» قلتَ: إنّ عمومات الحكم ظاهرة فى الحكم للغير أيضاً خاصّة؟

قلنا: هى كذلك، و الحكم فى المورد أيضاً مخصوص بالغير؛ إذ لا يتحقّق حكم إلّا مع سبق الدعوى، و المفروض اختصاص الغير بالدعوى و الحكم به. بخلاف الشهادة، فإنّها لا تتوقّف على سبق الدعوى، بل هى مشتركة إذا كان المشهود به مشتركاً؛ مع أنّ النصّ على عدم قبول شهادة العادل فيما له نصيب موجود، و ليس كذلك الحكم.

ثم إنّه تتفرّع على تلك المسألة فروع:

منها: ردّ شهادة الشريك لشريكه فيما هو شريك فيه إذا لم يكن مقسوماً؛ و تدلّ عليه مضافاً إلى ما ذكرنا المرسلة و الموثّقة المتقدّمتان «٣»، و كذا موثّقة سماعة المتقدّمة «۴»، الخالية جميعاً عن معارضة عمومات قبول الشهادة و الإطلاقات بالتقريب المتقدّم.

---

(١) ما بين المعقوفين أضفناه لاستقامة السياق.

(٢) ليست فى «ح».

(٣) فى ص ٢٣۴ و ٢٣۵.

(۴) فى ص ٢٢١.



و منها: ردّ شهادة صاحب الدين للمعسر المحجور عليه بفلس؛ إذ لو قلنا بانتقال المال إلى الغرماء فهو يكون شريكاً، و إلّا فيكون له حقّ التسلّط على استيفاء نصيبه منه.

و قال المحقّق الأردبيلى فيه و فى سابقه: لعلّه لا خلاف فيهما «١».

و منها: شهادة الشريك لبيع الشقص الذى فيه الشفعة؛ إذ فيه نصيب حقّ الشفعة للشاهد و يعود نفعها إليه، و يستلزم ثبوت البيع لثبوت الحقّ له، و هو شهادة للنفس و الغير؛ إذ صدق الشهادة لا يتوقّف على قصد ذلك بخصوصه، بل يكفى فى صدقها قصد ما يتضمّنه أو يستلزمه.

و منها: شهادة المولى لمملوكه المأذون؛ لأنّ ماله للمولى.

و منها: شهادة الغريم للميّت المستوعب دينه تركته؛ لانتقالها إلى الغرماء، و أمّا فى غير المستوعب فلا تردّ؛ لعدم نصيب و لا تسلّط له فيه.

و منها: شـهادة الوصـىّ فى محلّ تصـرّفه و ولايته، و الوكيل لموكّله فيما هو وكيل فيه؛ لاستلزامها ثبوت حقّ التسلّط بالوصاية و الوكالة له، و ادّعى فى الكفاية شهرة الردّ فيهما «٢»، بل قيل فى الأول: كادت أن تكون إجماعاً «٣».

و يـدلّ عليه صـدر مكاتبـة الصـفّار الصـحيحة: هـل تقبل شـهادة الوصـىّ للميّت بـدين له على رجل مع شاهـد آخر عـدل؟ فوقّع (عليه السّلام): «إذا شهد معه آخر عدل فعلى المدّعى يمين» «۴».

فإنّه لو كانت شهادة الوصىّ مقبولة ما احتاج إلى يمين؛ و الحكم فى

---

(١) مجمع الفائدة و البرهان ١٢: ٣٨۴.

(٢) كفاية الأحكام: ٢٨١.

(٣) انظر الرياض ٢: ۴٣٣.

(۴) الكافى ٧: ٣٩۴، ٣، الفقيه ٣: ۴٣، ١۴٧، التهذيب ۶: ٢۴٧، ۶٢۶، الوسائل ٢٧: ٣٧١ أبواب الشهادات ب ٢٨ ح ١.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج١٨، ص: ٢۴١

صورة الردّ أيضاً كذلك.

و جعلها المحقّق الأردبيلى مؤيّدة للقبول «١». و لا وجه له.

و أمّـا مـا فيها بعـد ما ذكـر-: أ يجوز للوصـىّ أن يشـهد لوارث الميّت صـغير أو كبير بحقّ له على الميّت أو غيره، و هو القابض للوارث الصغير، و ليس للكبير بقابض؟ فوقّع (عليه السّلام): «نعم، ينبغى للوصى أن يشهد بالحقّ و لا يكتم الشهادة» «٢».

فلا يدلّ إلّا على جواز شهادته و لا شكّ فيه لا على قبولها، و لذا قال: «ينبغى أن يشهد و لا يكتم».

فإن قلت: لِمَ قلت بالقبول فى الحكومة و لا تقول به فى الشهادة؟

قلنـا: لأنّ دليـل نفوذ الحكم على الغير مطلقاً يثبت حقّ المولّى عليه، و الملازمـة تثبت تسـلّط الولى، حيث لا إجماع على عـدم سـريان الحكم إليه و عدم حصول التسلّط له.

و أمّا فى الشـهادة و إن لم يثبت إجماع على عدم السـراية و لكن لا دليل على قبول الشـهادة المتضمّنة لحقّ لشاهد أيضاً، بل قد عرفت الدليل على عدمه، فلا يثبت الملزوم حتى تنفع الملازمة.

و حكى عن الإسكافى القبول فيهما «٣» و يظهر من التحرير قول الشيخ به أيضاً «۴».

و تنظّر فيهما فى اللمعة و الدروس «۵» و إن كان ظاهره بعد النظر-

---

(١) مجمع الفائدة و البرهان ١٢: ٣٨۵.

(٢) بتفاوت بين المصادر المذكورة أعلاه.

(٣) حكاه عنه فى الكفاية: ٢٨١، و الرياض ٢: ۴٣٣.

(۴) التحرير ٢: ٢١١.

(۵) اللمعة (الروضة البهية ٣): ١٣١، الدروس ٢: ١٢٨.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج١٨، ص: ٢۴٢

الفتوى بالردّ.

و مال إلى القبول فيهما المحقّق الأردبيلى؛ استناداً إلى عمومات قبول شهادة العدل و منع التهمة، و أيّده بالمكاتبة المتقدّمة «١».

و ظهر حال الجميع ممّا ذكرنا.

و منها: شـهادة الوارث لجرح مورّثه عنـد الجرح و إمكان السـراية، فإنّ الدية تجب له عند الموت، ذكره فى التحرير و القواعد و شـرح الإرشـاد و الـدروس و المسالك و الكفايـة «۲»؛ و دليلهم فى ردّهـا هـو وجود التهمـة، و قـد عرفت حالهـا، و لاـ نصـيب للشاهـد حين الشهادة، فلا تشمله سائر أدلّة المنع.

و العجب أنّ أكثرهم صرّحوا بقبول شهادة شخص لثبوت مال لمورّثه لو كان ميّتاً، و كان وقت الشهادة مجروحاً أو مريضاً قبل شهادته، بل زاد فى شرح الإرشاد للأردبيلى: و إن كان تيقّن بموته بعد شهادته «۳».

و استندوا فى القبول إلى أنّه إثبات مال لمورّثه لا لنفسه، و جرّ النفع إليه غير معلوم؛ لاحتمال أن يموت قبله.

و لا يخفى أنّه إن كان المناط التهمـة فإن وجـدت فيوجـد فيهما، و إن كان غيرها فلا يوجد فيهما، و احتمال تقدّم موت الوارث فيهما متحقّق.

و ما ذكره فى شـرح الإرشاد فى وجه الفرق بأنّ الموجب لانتقال المال إلى الوارث فى الأول الجراحة، و هى تثبت بالشـهادة فلا تقبل، و فى

(۱) مجمع الفائدة و البرهان ۱۲: ۳۸۵.

(۲) التحرير ۲: ۲۰۹، القواعد ۲: ۲۳۷، مجمع الفائدة ۱۲: ۳۸۶، الدروس ۲: ۱۲۸، المسالك ۲: ۴۰۵، كفاية الأحكام: ۲۸۱.

(۳) مجمع الفائدة و البرهان ۱۲: ۳۸۷.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۸، ص: ۲۴۳

الثانى الموت، و هو غير ثابت بالشهادة فتقبل «۱».

فهو غريب؛ لأنّ سبب الانتقال فى الأول أيضاً هو الموت دون الجرح، و إن كان هو سبباً للموت، فالأقوى فيهما القبول.

ثم بما ذكرنا تظهر جليّة الحال فى سائر الفروع التى ترد عليك.

### المسألة الثانية: لا تقبل شهادة يُدفَع بها ضرر عن الشاهد

كشـهادة العاقلة بجرح شهود قتل الخطأ، و شهادة الوصىّ و الوكيل بجرح شهود ردّ المال الذى للوكيل و الوصىّ أخذه بلا خلاف فيه، و إن وقع الخلاف فى الأخيرين أنّه هل هو دفع ضـرر أم لا؟ و الظاهر أنّ فيهما أيضاً دفع ضـرر، فتُرَدّ شـهادة الجميع، لأنّها أيضاً شهادة للنفس عرفاً، و يجرّ بها نفعاً لنفسه، فلا تشملها عمومات القبول، فتبقى تحت الأصل.

و تدلّ على ردّها مرسـلة أبان «۲»؛ من حيث إنّ فيه نصـيباً للشاهد أيضاً، و موثّقة سـماعة «۳»؛ من حيث إنّ فى الشـهادة دفع مغرم عن نفسه. و لا تعارضهما العمومات؛ لعدم شمولها و لا أقلّ من عدم العلم بشمولها لها.

### المسألة الثالثة: قالوا: لا تقبل شهادة ذى العداوة الدنيويّة على عدوّه،

و تقبـل له و لغيره و عليه إذا كـانت لاـ تتضـمّن فسـقاً، بلاـ خلاـف فيهما كما قيل «۴»، بـل عليهمـا الإجماع فى شـرح الإرشاد للمحقّق الأردبيلى «۵»، و ظاهر الكفاية الإجماع فى الأول «۶»، و المسالك فى الثانى «۷».

(۱) مجمع الفائدة و البرهان ۱۲: ۳۸۸.

(٢) المتقدّمة فى ص ٢٣٤.

(٣) المتقدّمة فى ص ٢٢١.

(۴) انظر الرياض ٢: ۴٣٣.

(۵) مجمع الفائدة و البرهان ١٢: ٣٨٩، ٣٩٠.

(۶) كفاية الأحكام: ٢٨٢.

(٧) المسالك ٢: ۴٠۵.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج١٨، ص: ٢۴۴

دليل الثانى واضح.

و أمّا الأول: فيستدلّ له بأنّها من أسباب التهمة.

و بالروايات المتقدّمة الرادّة لشهادة الخصم الصادق على العدو حقيقةً، بل هو معناه المطابقى.

و برواية معانى الأخبار المتقدّمة، حيث قال: «و لا ذى غمز على أخيه» «١»، قال الصدوق: الغمز: الشحناء و العداوة «٢». و رواية السكونى: «لا تقبل شهادة ذى شحناء، أو ذى مخزية فى الدين» «٣» و الشحناء: العداوة.

و يرد على الأول ما مرّ، مضافاً إلى منع كونها من أسباب التهمة مطلقاً، فإنّ العداوة إذا كانت ناشئة عن سبب مقتضٍ لها كفِرْيَة عظيمة، أو قتل ولد أو والد و نحوه، و كان العدو فى غاية العدالة، بل قد يعفو عن قوده، و يحوّل أمره إلى اللّه، و لا يرتضى بغيبته و إن فرح قلباً بمساءته فلا نسلّم حصول التهمة، سيّما إذا كانت الدعوى عليه شيئاً قليلًا فى غاية القلّة.

و على الثانى أيضاً: ما سبق فى روايات التهمة، و مرجوحيّتها عن معارضاتها، فإنّ الخصم أيضاً كالمتّهم أعمّ من وجه من العدل و نحوه.

مضافاً إلى عدم معلوميّة صدق الخصم على من لم يظهر العداوة و لم يرد المكافأة و المخاصمة.

و على الثالث أيضاً: المعارضة المذكورة مع المرجوحيّة.

---

(١) معانى الأخبار: ٢٠٨، ٣، الوسائل ٢٧: ٣٧٩ أبواب الشهادات ب ٣٢ ح ٨.

(٢) معانى الأخبار: ٢٠٩.

(٣) الفقيه ٣: ٢٧، ٧٣، الوسائل ٢٧: ٣٧٨ أبواب الشهادات ب ٣٢ ح ۵.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج١٨، ص: ٢۴۵

فإن ثبت إجماع على الردّ فهو و إلّا فالقبول أظهر، إلّا أن تخرجه العداوة عن العدالة بإفضائها إلى ارتكاب كبيرة من قذف و نحوه أو إلى إصرار على صغيرة، من غيبة أو إهانة أو نحوهما.

و قد يقال: بأنّ مع العداوة الدنيويّة يشكل فرض حصول العدالة؛ لأنّ عداوة المؤمن و بغضه لا لأمر دينى معصية، مع أنّهم ذكروا فى تفسير العداوة: أن يسرّ بمساءته و يغتمّ بمسرّته «١». و زاد بعضهم: أن يتمنّى زوال نعمته «٢». و الكلّ معاصى عظيمة، و الإصرار عليها كبيرة لو لم نقل بكون كلّ منها بنفسه من الكبائر.

و على هذا، فكيف تجتمع تلك العداوة مع قبول الشهادة حتى يحتاج إلى اشتراط انتفائها فيه؟! و التحقيق: أنّ العداوة القلبيّة ليست أمراً اختياريّاً تترتّب عليها معصية، و كذا السرور بالمساءة و المساءة بالسرور، فإنّ من قتل ولد شخص، أو هتك عرضه بفرية عظيمة، أو زنى بامرأته، أو لاط بولده، يسرّ بمساءته و يغتمّ بسروره و لو لا من جهة كون تلك الأُمور معصية، و ليس ذلك السرور و المساءة أمراً يكون تحت اختياره حتى يكلّف بعدمه، بل ربّما لا يرضى بتلك المسرّة و المساءة لنفسه و يجاهد فى دفعهما، و لكنّه يحتاج إلى

زمان طويل و مجاهدة عظيمة.

و ما ورد فى ذمّ العداوة و البغض فالمراد: أنّهما صفتان ذميمتان- كالجبن و حبّ الدنيا تجب المجاهدة فى دفعهما. و جعلهما من المعاصى إنّما هو إذا أظهر آثارهما و فعل ما يوجب ضرر العدو لا مطلقاً،

---

(١) المسالك ٢: ۴٠۵.

(٢) مجمع الفائدة و البرهان ١٢: ٣٨٩.



و حينئذٍ فلا شكّ فى الخروج عن العدالة إن أظهرها بكبيرة أو فعل صغيرة، فلا يلزم إشكال أصلًا، و لا يحتاج إلى الوجوه التى ذكروها لدفع الإشكال، من الحمل على عداوة غير المؤمن، أو العداوة بغير موجب، و عدم حرمة ما كانت لموجب، أو عدّها من الصغائر، مع تفسير الإصرار بالإكثار دون الاستمرار، و فرض الشهادة فى بدو الأمر من غير حصول استمرار، أو نحو ذلك.

## المسألة الرابعة: النسب و القرابة لا يمنعان من قبول الشهادة-

### اشاره

إلّا ما يجىء استثناؤه بإجماع الطائفة المحقّق، و المحكى عن الانتصار و الغنية «١» و غيرهما «٢»، فتقبل من الوالد لولده و عليه، و من الولد لوالده، و الأخ لأخيه و عليه؛ للعمومات، و خصوص المستفيضة، كالصحاح الثلاث للحلبى «٣» و ابن أبى عمير «۴» و عمّار بن مروان «۵»، و الموثّقين لسماعة «۶»، و رواية السكونى «٧».

و لا يشترط فى قبول شهادة القريب ضمّ شاهد آخر عدل أجنبىّ

---

(١) الانتصار: ٢۴۵، الغنية (الجوامع الفقهية): ۶٢۴.

(٢) كفاية الأحكام: ٢٨١.

(٣) الكافى ٧: ٣٩٣، ٣، الوسائل ٢٧: ٣۶٧ أبواب الشهادات ب ٢۶ ح ١.

(۴) الكافى ٧: ٣٩٣، ٢، الوسائل ٢٧: ٣۶٨ أبواب الشهادات ب ٢۶ ح ٣.

(۵) الكافى ٧: ٣٩٣، ۴، التهذيب ۶: ٢۴٨، ۶٣١، الوسائل ٢٧: ٣۶٧ أبواب الشهادات ب ٢۶ ح ٢.

(۶) الأُولى: التهذيب ۶: ٢۴٧، ۶٢٩، الوسائل ٢٧: ٣۶٨ أبواب الشهادات ب ٢۶ ح ۴.

الثانية: التهذيب ۶: ٢۴٧، ۶٢٩، الوسائل ٢٧: ٣۶٧ أبواب الشهادات ب ٢۵ ح ٣.

(٧) التهذيب ۶: ٢٨۶، ٧٩٠، الوسائل ٢٧: ٣۶٨ أبواب الشهادات ب ٢۶ ح ۵.



لكمال العدد، فيكفى ضمّ قريب آخر مماثله أو غير مماثله للكمال، و يكتفى به لضمّ اليمين؛ للعمومات.

خلافاً للمحكّى عن نهاية الشيخ «١»؛ للرواية الأخيرة: «إنّ شهادة الأخ لأخيه تجوز إذا كان مرضيّاً و معه شاهد آخر».

و هى مع ضعفها بالشذوذ، و أخصّيتها عن المدّعى غير دالّة على المطلوب؛ إذ ليس فيها تصريح بالأجنبى، فيمكن أن يكون المطلوب إكمال العدد، بل يمكن ذلك التوجيه فى كلام المخالف أيضاً.

و استثنى من الأنسباء: الولد إذا شهد على أبيه، فلا يقبل على الأصحّ، وفاقاً لأكثر القدماء و المتأخّرين، كالصدوقين و الشيخين و

القاضـی و الدیلمی و ابن حمزة و الحلّی و المحقّق و الفاضل فی أكثر كتبه و ولده فی الإیضاح و الشهید فی النكت «٢» و غیرهم «٣»، و علیه دعوی الشـهرة فی المختلف و التحریر و الـدروس و المسالـك و الكفایـة «۴» و غیرها «۵»، بـل دعوی الإجماع عن الخلاف و الموصلیّات للسیّد و السرائر و الغنیة «۶»، و لكن خصّ فی

(١) النهایة: ٣٣٠.

(٢) الصدوقان فی المقنع: ١٣٣، المفید فی المقنعة: ٧٢۶، الطوسی فی النهایة: ٣٣٠، الدیلمی فی المراسم: ٢٣٢، ابن حمزة فی الوسیلة: ٢٣١، الحلی فی السـرائر ٢: ١٣۴، المحقّق فی الشـرائع ۴: ١٣٠، الفاضـل فی التحریر ٢: ٢٠٩، و القواعـد ٢: ٢٣٧ و التبصـرة: ١٩٠، و المختلف: ٧٢٠، و ولده فی الإیضاح ۴: ۴٢٧.

(٣) انظر الریاض ٢: ۴٣۴.

(۴) المختلف: ٧٢٠، التحریر ٢: ٢٠٩، الدروس ٢: ١٣٢، المسالك ٢: ۴٠۵، الكفایة: ٢٨٢.

(۵) انظر الریاض ٢: ۴٣۴.

(۶) الخلاف ٢: ۶٢٣، السرائر ٢: ١٣۴، الغنیة (الجوامع الفقهیة): ۶٢۴.



الأخیر الإجماع بصورة حیاة الأب.

لمرسلة الفقیه المنجبر إرسالها بما مرّ: «لا تقبل شهادة الولد علی والده» «١».

و فی الانتصار: و ممّا انفردت به الإمامیّة القول بجواز شـهادة ذوی الأرحام و القرابات بعضـهم لبعض إذا كانوا عـدولًا من غیر اسـتثناء لأحد، إلّا ما یذهب إلیه بعض أصـحابنا معتمداً علی خبر یروونه من أنّه: «لا تجوز شـهادة الولد علی الوالد و إن جازت شهادته له» «٢». انتهی.

و هذا أیضاً خبر آخر مرسل، معاضد للأول، منجبر بما هو به انجبر.

و لا یرد علیهما بما أوردناه علی أخبار المتّهم من المعارضة لما ذكرنا بالعموم من وجه.

لأنّ تخصیص عدم القبول فیهما بما إذا كان علی الوالد مشعر بإرادة العدل؛ لأنّ غیره لا تقبل شهادته لا له و لا علیه و لا لغیره و علیه، بل فی الروایة الأخیرة تصریح بالاختصاص، حیث قال: «و إن جازت شهادته له» فإنّه لا تجوز له إلّا فی صورة كونه عادلًا.

و قد یستدلّ أیضاً بقوله سبحانه وَ قُلْ لَهُما قَوْلًا كَرِیماً «٣».

و قوله عزّ جاره وَ صاحِبْهُما فِی الدُّنْیا مَعْرُوفاً «۴».

و فی دلالتهما نظر.

خلافاً للمحكیّ عن السیّد، فقبله علیه كما یقبله له «۵»، و قوّاه فی

(١) الفقیه ٣: ٢۶، ٧١، الوسائل ٢٧: ٣۶٩ أبواب الشهادات ب ٢۶ ح ۶.

(٢) الانتصار: ٢۴۴.

(٣) الإسراء: ٢٣.

(۴) لقمان: ١۵.

(۵) الانتصار: ٢۴۴.

الدروس «١»، و استقربه فى الكفاية «٢»، و جعله فى المفاتيح و شرحه الأصحّ «٣»، و ظاهر التحرير و المسالك و شرح الإرشاد للأردبيلى التردّد «۴»، بل حكى التردّد عن المقتصر و التنقيح و الصيمرى أيضاً «۵».

لعمومات قبول شهادة العدل.

و خصوص قوله سبحانه كُونُوا قَوّامِينَ بِالْقِسْطِ شُهَداءَ لِلّهِ وَ لَوْ عَلى أَنْفُسِكُمْ أَوِ الْوالِدَيْنِ وَ الْأَقْرَبِينَ «۶».

و الجواب عن العمومات بلزوم التخصيص بما مرّ، و ضعف سند الرواية غير ضائر، و لو سلّم فبما مرّ منجبر.

و الآية غير صريحة فى القبول و لا ظاهرة.

قيل: لولا وجوب القبول لزم العبث فى إقامتها المأمور بها «٧».

قلنا: ليست الآية صريحة و لا ظاهرة فى الأمر بالإقامة، فلعلّ المراد التحمّل، و فائدة التحمّل لا تنحصر فى الإقامة، بل قد يتحمّل لتذكير المشهود عليه و تنبيهه لو نسى أو غفل، أو لمنعه عن الإنكار و حيائه عنه «٨».

مع أنّه لو سلّم الأمر بالإقامة فهو كما صرّح به فى المختلف و السرائر و المبسوط «٩» لا يستلزم وجوب القبول.

---

(١) الدروس ٢: ١٣٢.

(٢) الكفاية: ٢٨٢.

(٣) مفاتيح الشرائع ٣: ٢٧٩.

(۴) التحرير ٢: ٢٠٩، المسالك ٢: ۴٠۶.

(۵) التنقيح ۴: ٢٩۵.

(۶) النساء: ١٣۵.

(٧) انظر الرياض ٢: ۴٣۵.

(٨) فى «ق»: .. أو لمنعه عن الإنكار، أو إرادة الشروط، أو لعدم اجترائه على الإنكار و حيائه عنه.

(٩) المختلف: ٧٢٠، السرائر ٢: ١٣٠، ١٣۵، المبسوط ٨: ٢١٩.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج١٨، ص: ٢۵٠

بل نفى عنه الخلاف فى السرائر، قال: فإن تحمّلها فالواجب عليه أداؤها و إقامتها إذا دعى إلى ذلك عند من دعا إقامتها عنده، سواء ردّها أو لم يردّها، قبلها أو لم يقبلها، بغير خلاف؛ لقوله تعالى وَ مَنْ يَكْتُمْها فَإِنَّهُ آثِمٌ قَلْبُهُ «١». انتهى «٢».

و قال أيضاً: يجب على الولد أن يقيم الشهادة على والده، و لا يجوز للحاكم أن يعمل بها. كما أنّ الفاسق إذا دعى إلى شهادة يشهد بها فإنّه يجب عليه أن يقيمها، و يجب على الحاكم أن لا يعمل بها «٣». انتهى.

قوله: لزم العبث.

قلنا: ممنوع؛ لأنّه يمكن أن يصير جزءاً لعدد الاستفاضة العلميّة، أو قرينة لإفادة العلم فيما إذا حصلت أُمور أُخر؛ بل نقول: إنّ الفائدة غير منحصرة فى القبول، فإنّ الوصول إلى ثواب اللّه سبحانه و إظهار الحقّ فائدة جليلة من أعظم الفوائد.

روى أبو بصير فى الموثّق: فى قول اللّه عزّ و جلّ قُوا أَنْفُسَكُمْ وَ أَهْلِيكُمْ ناراً «۴» قلت: كيف أقيهم؟ قال: «تأمرهم بما أمر اللّه عزّ و جلّ، و تنهاهم بما نهاهم اللّه عزّ و جلّ، فإن أطاعوك كنت قد وقيتهم، و إن عصوك كنت قضيت ما عليك» «۵».

فهكذا حال إقامة الشهادة الغير المقبولة أيضاً.

---

(١) البقرة: ٢٨٣.

(۲) السرائر ۲: ۱۳۰.

(۳) السرائر ۲: ۱۳۵.

(۴) التحريم: ۶.

(۵) الكافى ۵: ۶۲، ۲، التهذيب ۶: ۱۷۹، ۳۶۵، تفسير القمى ۲: ۳۷۷، الوسائل ۱۶: ۱۴۸ أبواب الأمر و النّهى و ما يناسبهما ب ۹ ح ۲، بتفاوتٍ يسير.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۸، ص: ۲۵۱

و فى رواية يحيى الطويل: «حسب المؤمن عزّاً إذا رأى منكراً أن يعلم اللّه عزّ و جلّ من قلبه إنكاره» «۱».

فالفائدة التى تترتّب على الإنكار القلبى فقط هى المترتّبة على إقامة شهادة الحقّ التى لا تقبل.

لا يقال: سُئل أبو عبد اللّه (عليه السّلام) عن الحديث الذى جاء عن النبى (صلّى اللّه عليه و آله): «إنّ أفضل الجهاد كلمة عدل عند إمام جائر» ما معناه؟ قال: «هذا على أن يأمره بعد معرفته، و هو مع ذلك يقبل منه و إلّا فلا» «۲».

لأنّا نقول: إنّ النهى عن ذلك حينئذٍ لما فيه من مظنّة الضرر، حيث كان الكلام مع الإمام الجائر، كما صرّح به فى رواية مفضّل: «من تعرّض لسلطان جائر فأصابته بليّة لم يؤجر عليها، و لم يرزق الصبر عليها» «۳».

و فى رواية اخرى: «إنّما يُؤمَر بالمعروف و يُنهى عن المنكر مؤمن فيتّعظ، أو جاهل فيتعلّم، و أمّا صاحب سوط أو سيف فلا» «۴».

هذا، مع أنّه لو كان الأمر فى الآية و نحوها للقبول لزم وجوب تخصيص الأمر فيها و كذا فى كلّ آية و حديث حثّ بأداء شهادة الحقّ، و كذا النهى عن كتمان الشهادة و التحذير عليه بالمؤمنين المعروفين عند

---

(۱) الكافى ۵: ۶۰، ۱، التهذيب ۶: ۱۷۸، ۳۶۱، الوسائل ۱۶: ۱۳۷ أبواب الأمر و النّهى و ما يناسبهما ب ۵ ح ۱، بتفاوت.

(۲) الكافى ۵: ۵۹، ۱۶، التهذيب ۶: ۱۷۷، ۳۶۰، الخصال: ۶، ۱۶، الوسائل ۱۶: ۱۲۶ أبواب الأمر و النّهى و ما يناسبهما ب ۲ ح ۱.

(۳) الكافى ۵: ۶۰، ۳، التهذيب ۶: ۱۷۸، ۳۶۳، الوسائل ۱۶: ۱۲۷ أبواب الأمر و النّهى و ما يناسبهما ب ۲ ح ۳.

(۴) الكافى ۵: ۶۰، ۲، التهذيب ۶: ۱۷۸، ۳۶۲، الخصال: ۳۵، ۹، الوسائل ۱۶: ۱۲۷ أبواب الأمر و النّهى و ما يناسبهما ب ۲ ح ۲.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۸، ص: ۲۵۲

الحاكم بالعدالة دون غيرهم من الفسّاق و المجهول حالهم و منهم بالذين يعلمون أنّ معهم عادلًا آخر مثلهم دون الآحاد و منهم بمن اجتمع فيه سائر شروط القبول و انتفاء المعارض له.

و لا دليل على ذلك التخصيص؛ مع أنّه إخراج للأكثر، و هو غير مجوّز عند المحقّقين.

فإن قيل: يمكن أن يكون أمر كلّ أحد بذلك من قبيل خطاب الكفّار بالفروع، فأُمروا بها بأن يسلموا و يمتثلوا، فكذا هنا، أُمروا بأن يتّصفوا بالعدالة ثم يشهدوا.

قلنا: ليس شرط القبول العدالة فقط، بل معرفة الحاكم عدالته.

فلو سلّمنا أنّهم أُمروا بالاتّصاف بالعدالة، فهل أُمروا بتعريف عدالتهم عند كلّ حاكم و ضمّ عادل آخر مع نفسه و نفى المعارض و جميع سائر الشروط؟! قيل: قال الصادق (عليه السّلام) لمن قال له: إنّ شريكاً يردّ شهادتنا، قال: فقال: «لا تذلّوا أنفسكم» «۱».

قلنا: الذلّة إنّما هى إذا كانت عند المخالفين أو للفسق لا مطلقا؛ مع أنّهم حملوها على التحمّل دون الإقامة.

و قيل أيضاً كما نقله فى المسالك إنّ الشهادة على الوالدين معطوفة على الشهادة على الأنفس، و عطفت عليها الشهادة على الأقربين، و هما مقبولتان، فلو لم يقبل ذلك لزم عدم انتظام الكلام «۲».

قلنا: لا- يلزم تطابق المعطوف و المعطوف عليه في جميع الأحوال و الأوصاف، أ لا- ترى أنّه تقبل الشهادة على النفس مطلقاً، و لا كذلك الشهادة

---

(١) الفقيه ٣: ۴۴، ١۵١، الوسائل ٢٧: ۴١٢ أبواب الشهادات ب ۵٣ ح ٢.

(٢) المسالك ٢: ۴٠۶.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج١٨، ص: ٢۵٣

على الوالدين و الأقربين، فتشترط فيها العدالة و ضمّ عدل آخر أو اليمين.

قيل: الأمر في الآية يستلزم القبول بالإضافة إلى الوالدة، فكذا بالنسبة إلى الوالد أيضاً؛ لأنّهما ذُكِرا في كلمة واحدة «١».

قلنا: القبول في الوالدة ليس ملزوماً للأمر في الآية، بل إنّما هو أمر عُلِمَ من الخارج.

و ممّا ذكرنا ظهر حال الاستدلال بروايتي علي بن سويد السائي «٢» و داود بن الحصين «٣»، الآمرتين بإقامة الشهادة على النفس أو الوالدين أو الأقربين كما في الاولى، أو على الوالدين و الولد كما في الثانية. و العجب أنّ بعضهم جعلهما من النصوص على القبول «۴».

هذا، مع ما في ذلك القول من المخالفة للشهرة العظيمة؛ إذ لم يثبت الخلاف فيها من القدماء إلّا السيّد «۵»، و كلامه غير صريح، بل و لا ظاهر في المخالفة كمااعترف به جماعة، منهم: الفاضل في المختلف و المحقّق الأردبيلي «۶».

و أمّا المتأخّرون فأكثرهم وافقوا المشهور، و مَن ظاهره المخالفة فغير النادر منهم لم يجترئوا عليها صريحاً بل و لا ظاهراً، و إنما تكلّموا في أدلّة الطرفين، و شيّدوا دليل القبول، و اقتصروا عليه.

---

(١) انظر الرياض ٢: ۴٣۵.

(٢) الفقيه ٣: ۴٢، ١۴۴، الوسائل ٢٧: ٣۴٠ أبواب الشهادة ب ١٩ ح ٢.

(٣) الفقيه ٣: ٣٠، ٨٩، التهذيب ۶: ٢۵٧، ۶٧۵، الوسائل ٢٧: ٣۴٠ أبواب الشهادات ب ١٩ ح ٣.

(۴) كما في المسالك ٢: ۴٠۵.

(۵) الانتصار: ٢۴۵.

(۶) المختلف: ٧٢٠.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج١٨، ص: ٢۵۴

### فروع:

أ: لا ينسحب الحكم إلى الوالد من الرضاع؛ لعدم صدق الوالد حقيقةً. و يحتمل الانسحاب؛ لقولهم: «يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب» «١».

ب: في انسحاب الحكم إلى الجدّ و عدمه قولان، الأول للدروس «٢»، و الثاني للإيضاح و الكفاية «٣»، و القولان كما صرّح به في الإيضاح مبتيّان على صدق الوالد على الجدّ و عدمه، و قد مرّ تحقيقه في كتاب المواريث «۴».

ج: لو شهد الولد على الوالد و غيره معاً، قال في القواعد: قبلت على الغير دون الوالد على إشكال «۵». و قال في الإيضاح ببطلانهما معاً «۶».

و التحقيق: أنّه إن لم تكن بين الحقّين ملازمة شرعيّة و لا- عقليّة فتقبل في حقّ الغير، و تردّ في حقّ الوالد. و إن كانت بينهما ملازمة

فيشكل؛ لأنّه يجب إمّا ردّهما معاً أو قبولهما كذلك، و الأصل الذی هو المرجع بعد تكافؤ الاحتمالين- يقتضی الأول.

د: مقتضـی إطلاق الروايتين عدم الفرق فی ردّ شـهادة الولد بين حياة الأب و موته حين الشـهادة، كما هو ظاهر إطلاق أكثر الأصحاب هنا، و إن صرّح بعضهم بالاختصاص بصورة الحياة فی موضع آخر «٧»، و هو حسن لو

---

(١) الوسائل ٢٠: ٣٧١ أبواب ما يحرم بالرضاع ب ١.

(٢) الدروس ٢: ١٣٢.

(٣) الإيضاح ۴: ۴٢٨، كفاية الأحكام: ٢٨٢.

(۴) سيأتی كتاب المواريث بعد كتاب الشهادات.

(۵) القواعد ٢: ٢٣٧.

(۶) الإيضاح ۴: ۴٢٨.

(٧) انظر الرياض ٢: ۴٣۴.

مستند الشيعة فی أحكام الشريعة، ج١٨، ص: ٢۵۵

استدلّ بالآيتين.

ه: لا فرق فی الولد بين الابن و البنت؛ للإطلاق.

### المسألة الخامسة: الزوجيّة لا تمنع من قبول الشهادة

إجماعاً؛ له، و للعمومات، و خصوص صحيحتی عمّار بن مروان و الحلبی المشار إليهما فی المسألة السابقة.

فی أُوليهما: عن الرجل يشهد لامرأته؟ قال: «إذا كان خيراً جازت شهادته» «١».

و فی الثانية: «تجوز شهادة الرجل لامرأته، و المرأة لزوجها إذا كان معها غيرها» «٢».

و مقتضی الأخيرة اشتراط القبول فی الزوجة بانضمام غيرها من أهل الشهادة معها، كما هو مختار جماعة من أصحابنا «٣».

بل نسبه فی التحرير إلی الأصـحاب، قال: و لكن شـرط أصحابنا فی قبول شهادة الزوجة لزوجها انضمام غيرها معها من أهل العدالة، و شرط آخرون فی الزوج أيضاً، و ليس بجيّد «۴». انتهی.

و تدلّ عليه أيضاً موثّقة سـماعة المتقدّمة إليها الإشارة و فيها: و عن شهادة الرجل لامرأته، قال: «نعم»، و المرأة لزوجها، قال: «لا، إلّا أن يكون معها غيرها» «۵».

---

(١) الكافی ٧: ٣٩٣، ٢، التهذيب ۶: ٢۴٧، ۶٢٨، الوسائل ٢٧: ٣۶۶ أبواب الشهادات ب ٢۵ ح ٢.

(٢) الكافی ٧: ٣٩٢، ١، التهذيب ۶: ٢۴٧، ۶٢٧، الوسائل ٢٧: ٣۶۶ أبواب الشهادات ب ٢۵ ح ١.

(٣) كالشيخ فی النهاية: ٣٣٠، و المحقّق فی النافع: ٢٨٧.

(۴) التحرير ٢: ٢٠٩، ٢١٠.

(۵) التهذيب ۶: ٢۴٧، ۶٢٩، الوسائل ٢٧: ٣۶٧ أبواب الشهادات ب ٢۵ ح ٣.

مستند الشيعة فی أحكام الشريعة، ج١٨، ص: ٢۵۶

خلافاً للمحكیّ عن المتأخّرين كافّة، فقالوا بعـدم الاشتراط فيها «١»، بل عن ظاهر كثير من القـدماء، كالمفيد و الشـيخ فی المبسوط و

الخلاف و العمانى و الحلّى و الحلبى «٢»، بل المشهور كما عن الصيمرى.

لقصور الروايتين عن اشتراط الضـميمة بالمعنى المتنازع فيها من جهة الدلالة؛ لاحتمال ورود الشرط فيهما مورد الغالب، كما صرّح به جماعة من أصحابنا، منهم: الشهيد الثانى، قال:

و وجه التقييد فى الرواية: أنّ المرأة لا يثبت بها الحقّ منفردة و لا منضمّة إلى اليمين، بل يشترط أن يكون معها غيرها، إلّا ما استثنى نادراً- و هو الوصيّة بخلاف الزوج، فإنّه يثبت بشهادته الحقّ مع اليمين، و الرواية باشتراط الضميمة معها مبنيّة على الغالب فى الحقوق، و هى ما عدا الوصيّة «٣». انتهى.

و هو حسن، بل يمكن منع الثبوت فى النادر؛ إذ لا يثبت فيه المشهود به، بل ربعه.

و ما ذكره أمتن ممّا أجاب به الفاضل فى المختلف من أن المراد بذلك كمال البيّنة من غير يمين «۴»؛ إذ لو كان المراد ذلك لما كان مختصّاً بالزوجة، بل ينبغى طرد الشرط فى الزوج أيضاً؛ مع أنّ الروايتين خصّتاه بالزوجة، بل ظاهر الأخيرة تخصيصه بها دونه.

---

(١) حكاه فى الرياض ٢: ۴٣۵.

(٢) حكاه عنهم فى الرياض ٢: ۴٣۵، و انظر المقنعة: ٧٢۶، و المبسوط ٨: ٢٢٠، و الخلاف ٢: ۶٢۴، حكاه عن العمانى فى المختلف ٢: ٧٢٠، الحلى فى السرائر ٢: ١٣۴، الحلبى فى الكافى فى الفقه: ۴٣۶.

(٣) المسالك ٢: ۴٠۶.

(۴) المختلف: ٧٢٠.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌١٨، ص: ٢۵٧

و لا يخفى أنّه يمكن إجراء الجوابين فى كلام القائلين بالاشتراط أيضاً، كالشيخ فى النهاية و من يحذو حذوه «١»، و حينئذٍ يرتفع الخلاف فى المسألة.

ثم على تقدير المخالفة تظهر الثمرة فيما لو شهدت لذى الوصيّة، فتقبل على القول بعدم الاشتراط، و لا تقبل على القول بالاشتراط.

و الأقوى هو الأول؛ لما عرفت من ضعف دليل الثاني، و أضعف منه القول بالاشتراط فى الزوج أيضاً كما نقله فى التحرير، و حكى عن النهاية و القاضى و ابن حمزة «٢» لعدم دليل عليه أصلًا، بل الأخير يدل على العدم؛ لقطعها الشركة بالتفصيل.

ثم على تقدير الاشتراط فى الزوجة، قيل: يكفى انضمام امرأة أُخرى و لو كانت زوجة اخرى للزوج أيضاً فيما يكتفى فيه بشهادة الامرأتين، كنصف الوصيّة «٣».

و هو حسن؛ لإطلاق الغير المشترط انضمامه، و اللّه العالم.

### المسألة السادسة: الصحبة و لو كانت مؤكّدة و الصداقة و إن كانت مؤكّدة و الضيافة لا تمنع من قبول الشهادة

بلا خلاف، بل بالإجماع؛ له، و للأصل، و ورود النصّ فى الأخير أيضاً «۴».

### المسألة السابعة: تقبل شهادة الأجير لمن استأجره،

وفاقاً للحلّى

---

(١) النهاية: ٣٣٠.

(٢) التحرير ٢: ٢١٠، النهاية: ٣٣٠، القاضى فى المهذّب ٢: ٥٥٧، ابن حمزة فى الوسيلة: ٢٣١.

(٣) انظر المسالك ٢: ٤٠۶.

(۴) الوسائل ٢٧: ٣٧١ أبواب الشهادات ب ٢٩.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج١٨، ص: ٢٥٨

و المحقّق و الفاضل «١»، و أكثر المتأخرين كما صرّح به جماعة «٢» بل ظاهر بعضهم إطباقهم عليه «٣»؛ للعمومات كتاباً و سنّة.

خلافاً للمحكىّ عن أكثر المتقدّمين كالشيخ فى النهاية و الصدوقين و الحلبى و القاضى و ابنى حمزة و زهرة «۴» بل قيل: ربّما يشعر سياق عباراته بكون المنع مجمعاً عليه بين الخاصّة «۵».

لموثّقة سماعة و مرسلة الفقيه المتقدّمتين فى صدر الشرط السادس، و رواية معانى الأخبار المتقدّمة فيه أيضاً.

بضميمة تفسير الصدوق القانع من أهل البيت بالرجل يكون مع قوم فى حاشيتهم كالخادم لهم و التابع و الأجير «۶».

و رواية العلاء: «كان أمير المؤمنين (عليه السّلام) لا يجيز شهادة الأجير» «٧».

و ظاهر صحيحة صفوان: عن رجل أشهد أجيره على شهادة ثم فارقه، أ تجوز شهادته له بعد أن يفارقه؟ قال: «نعم، و كذلك إذا أُعتق العبد

---

(١) الحلى فى السرائر ٢: ١٢١، المحقق فى الشرائع ۴: ١٣٠، الفاضل فى التحرير ٢: ٢١٠.

(٢) منهم الشهيد الثانى فى المسالك ٢: ۴٠۶، و السبزوارى فى الكفاية: ٢٨٣، و صاحب الرياض ٢: ۴٣۵.

(٣) كما فى الرياض ٢: ۴٣۶.

(۴) النهاية: ٣٢۵، الصدوقان فى المقنع: ١٣٣، الحلبى فى الكافى: ۴٣۶، القاضى فى المهذّب ٢: ۵۵٨، ابن حمزة فى الوسيلة: ٢٣٠، ابن زهرة فى الغنية (الجوامع الفقهية): ۶٢۵.

(۵) انظر الرياض ٢: ۴٣۶.

(۶) معانى الأخبار: ٢٠٩.

(٧) الكافى ٧: ٣٩۴، ۴، التهذيب ۶: ٢۴۶، ۶٢۴، الإستبصار ٣: ٢١، ۶٢، الوسائل ٢٧: ٣٧٢ أبواب الشهادات ب ٢٩ ح ٢.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج١٨، ص: ٢٥٩

جازت شهادته» «١».

و موثّقة أبى بصير: «و تكره شهادة الأجير لصاحبه، و لا بأس بشهادته لغيره، و لا بأس به له بعد مفارقته» «٢».

و الرضوىّ: «لا تجوز شهادة شارب الخمر» إلى أن قال: «و لا أجير لصاحبه، و لامرأة لزوجها» «٣».

و وجه ظهور الصحيحة كما قيل «۴» التقرير و التشبيه.

و وجه ظهور الثانى أنّ الظاهر أنّ المراد من الكراهة الحرمة؛ إذ لو قبلت الشهادة لزم أداؤها، فلا معنى للكراهة، و الحمل على الإشهاد لا يلائمه ما بعده.

و الجواب عن الجميع: بالمعارضة مع عمومات قبول الشهادة بالعموم و الخصوص من وجه، و ترجيح العمومات كما مرّ فى المتّهم.

نعم، لو تمّت دلالة الصحيحة لأمكن أن يقال باختصاصها بالعادل، حيث صرّح فيها بالقبول بعد المفارقة.

و لكن فى تماميّتها نظر؛ لوقوع التقييد فى السؤال، و عدم حجّية ذلك التقرير كما بيّن فى محلّه، و عدم ظهور للتشبيه فى تقييد المشبّه أيضاً.

فإن قيل: الموثّقة أيضاً بالعادل مخصوصة؛ لنفى البأس عن شهادته لغيره و بعد المفارقة، و مفهومها أيضاً يدلّ على ثبوت البأس الذى هو

---

(١) التهذيب ۶: ٢۵٧، ۶٧۴، الإستبصار ٣: ٢١، ۶٣، الوسائل ٢٧: ٣٧١ أبواب الشهادات ب ١٩ ح ١.

(٢) التهذيب ۶: ٢۵٨، ۶٧۶، الإستبصار ٣: ٢١، ۶۴، الوسائل ٢٧: ٣٧٢ أبواب الشهادات ب ٢٩ ح ٣.

(٣) فقه الرضا «ع»: ٢۶٠، مستدرك الوسائل ١٧: ۴٣۴ أبواب الشهادات ب ٢٧ ح ١.

(۴) انظر الرياض ٢: ۴٣۶.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج١٨، ص: ٢۶٠

العذاب فى الشهادة لمن هو أجيره قبل المفارقة، و هذا أيضاً يدلّ على أنّ المراد بالكراهة الحرمة.

قلنا: لا- معنى للحرمة أيضاً؛ إذ لا- إثم على أداء الشهادة الغير المقبولة قطعاً، فالحمل على المجاز متعيّن، و لعلّه الكراهة فى صورة احتمال التهمة و عدم وجوب الشهادة عيناً لوجود الغير.

ثم على القول بالردّ يختصّ ذلك بما إذا شهد حال كونه أجيراً، و أمّا إذا خلص عنه تقبل و إن تحمّلها حال الإجارة؛ للصحيحة و الموثّقة، و لأنّه لا يصدق عليه الأجير حينئذ.

### المسألة الثامنة: لا تقبل شهادة السائل بكفّه،

على الحقّ المشهور بين أكثر الأصحاب، كما صرّح به جماعة «١».

و المراد به: الذى يسأل فى نحو أبواب الدور و الأسواق و الدكاكين و الحجرات، و اتّخذ ذلك ديدناً له؛ لأنّه المتبادر من هذا التركيب؛ لا من يسأل أحياناً لحاجة دعته إليه.

و على هذا، فهو مراد من أطلق المنع كما فى النافع، و حكى عن الشيخ و القاضى «٢» كما هو صريح من قيّد كما عن الحلّى و التحرير و الشرائع و الإرشاد و التنقيح و الدروس و المسالك «٣»، و غيرها «۴» بل هو المشهور كما قيل «۵».

---

(١) منهم الشهيد الثانى فى المسالك ٢: ۴٠۶، و صاحب الرياض ٢: ۴٣۶.

(٢) النافع: ٢٨٧، الشيخ فى النهاية: ٣٢۶، القاضى فى المهذّب ٢: ۵۵٨.

(٣) الحلّى فى السرائر ٢: ١٢٢، التحرير ٢: ٢١٠، الشرائع ۴: ١٣٠، الإرشاد ٢: ١۵٨، التنقيح ۴: ٢٩٩، الدروس ٢: ١٣١، المسالك ٢: ۴٠۶.

(۴) كالرياض ٢: ۴٣۶. مستند الشيعة فى أحكام الشريعة ج١٨ ٢۶١ المسألة الثامنة: لا تقبل شهادة السائل بكفه، ..... ص : ٢۶٠

(۵) انظر الرياض ٢: ۴٣۶.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج١٨، ص: ٢۶١

و الدليل عليه: صحيحة علىّ: عن السائل الذى يسأل فى كفّه، هل تقبل شهادته؟ فقال: «كان أبى (عليه السّلام) لا يقبل شهادته إذا سأل فى كفّه» «١».

و موثّقة محمّد: «ردّ رسول اللّه (صلّى اللّه عليه و آله) شهادة السائل الذى يسأل فى كفّه»؛ قال أبو جعفر (عليه السّلام): «لأنّه لا يؤمن على الشهادة، و ذلك لأنّه إن اعطى رضى، و إن مُنِعَ سخط» «٢».

دلّ التعليل على أنّ صاحب ذلك الوصف ليس مأموناً عن شهادة الزور و الكذب ما دام كذلك، فلا تعرف عدالته؛ لأنّ من لا يظنّ عدم ارتكابه الكذب و شهادة الزور كيف يُعرَف بالعدالة؟! فلا يكون ذلك عادلًا، و يكون هذا الوصف مانعاً عن الحكم بالعدالة بمعرّفاته أولًا، فلا تعارض بين الروايتين و عمومات قبول شهادة العدل.

نعم، لو عرف أولًا بالعدالة ثم صار سائلًا بالكفّ يلزم استصحاب عدالته و قبول شهادته؛ إذ غايته عدم الأمن من كذبه، الذی مرجعه إلى الشكّ أو الظنّ، و لا عجب فيه إن لم يثبت الإجماع المركّب، فتأمّل جدّاً «٣».

---

(١) الكافی ٧: ٣٩٧، ١۴، التهذيب ۶: ٢۴۴، ۶٠٩، الوسائل ٢٧: ٣٨٢، أبواب الشهادات ب ٣۵ ح ١.

(٢) الكافی ٧: ٣٩٧، ١٣، التهذيب ۶: ٢۴٣، ۶٠٨، الوسائل ٢٧: ٣٨٢ أبواب الشهادات ب ٣۵ ح ٢.

(٣) فی «ح»: لا يقال: حكم الشارع بعدم كونه مأموناً حكمٌ بوجود الشكّ أو الظنّ بالخلاف، و هو منافٍ للاستصحاب الذی هو عدم نقض اليقين السابق فيجب رفع اليد عن الاستصحاب هنا؛ لأعمّيته.

قلنا: هذا إذا كان معناه أنّه ليس مأموناً شرعاً.

و يمكن أن يكون المراد أنّه غير مأمون واقعاً و إن كان مأموماً ظاهراً؛ للاستصحاب.

و فيه: أن لا بدّ فی صحّة الحكم من كلّيّة الكبرى، فلو كان المراد أنّه غير مأمون واقعاً لم تصحّ كلّيّة الكبرى، و هی: أنّ كل غير مأمون واقعاً لا تقبل شهادته؛ إذ ليس كذلك، فإنّ المأمون الاستصحابی تقبل شهادته، فيجب أن يكون المراد أنّه غير مأمون شرعاً، فيكون هذا منافياً لاستصحابه، فلا يكون عادلًا بالاستصحاب أيضاً، فلا تقبل العدالة الأولية أيضاً؛ لعدم صحّة استصحابهما هنا. و هذا هو وجه التأمّل منه رحمه اللّه تعالى.

مستند الشيعة فی أحكام الشريعة، ج١٨، ص: ٢۶٢

## المسألة التاسعة: قالوا: التبرّع بأداء الشهادة قبل الاستنطاق بها يمنع القبول،

### اشاره

سواء كان قبل دعوى المدّعی أم بعدها، بلا خلاف فيه كما فی الكفاية، بل قال: إنّه المعروف من مذهب الأصحاب «١». قيل: و يظهر من المسالك «٢». و قيل: و لم يظهر لی ذلك من المسالك.

قال فی الكفاية: و مستنده بعض الروايات، و كون ذلك موضع تهمة.

و مراده من الرواية ما روی عن النبیّ (صلّی اللّه عليه و آله)، أنّه قال فی معرض الذمّ: «ثم يجیء قوم يعطون الشهادة قبل أن يُسألوها» «٣».

و فی آخر: «ثم يفشو الكذب حتى يشهد الرجل قبل أن يُستشهَد» «۴».

قال: فی الكلّ نظر.

أقول: أمّا وجه النظر فی الرواية فواضح.

أمّا أولًا: فلضعف الرواية؛ لأنّها غير مذكورة فی أصل معتبر، بل الظاهر كما صرّح به الأردبيلی أنّها عامّية، و دعوى انجبارها فاسدة؛ لأنّها إنّما تدلّ على الذمّ و الجرح، و الفتوى به غير مشهورة، بل فی المسالك: أنّه ليس جرحاً عندنا «۵».

---

(١) كفاية الأحكام: ٢٨٢.

(٢) انظر الرياض ٢: ٤٤٠.

(٣) مسند أحمد ۴: ۴۲۶.

(۴) سنن ابن ماجة ٢: ٧٩١.

(۵) المسالک ۲: ۴۰۸.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج١٨، ص: ٢٦٣

نعم، ذهب إليه بعض أصحابنا كما يأتى.

و أمّا ثانياً: فلأنّها لو صحّت لدلّت على عدم الجواز دون الردّ، كما ذهب إليه فى السرائر «١».

و أمّا ثالثاً: فلمعارضتها مع مثلها، حيث روى عن النبى (صلّى اللّه عليه و آله) أنّه قال «خير الشهداء الذى يأتى بالشهادة قبل أن يُسألَها» «٢».

و أمّا وجه النظر فى كونه موضع التهمة فيظهر ممّا ذكره الأردبيلى، قال: و أنت خبير أنّ التهمة غير ظاهرة، خصوصاً إذا كان جاهلًا، فإنّا نجد كثيراً مَن يشهد قبل الاستشهاد من غير ميل إلى إثبات المشهود، بل قد يكون إلى عدمه أميل؛ لغرض مثل: فقر المشهود عليه، أو مصاحبته، أو عداوة المشهود له؛ اعتقاداً لوجوب الشهادة و تحريم كتمانها، كيف؟! و العدالة تمنع من الشهادة على الكذب مع العلم بقبحه و الوعيد فى الكتاب و السنّة و تحريمه بإجماع المسلمين «٣». انتهى.

بل نحن شاهدنا شهادات تبرّعية غير محصورة كثرةً لم يكن لشاهدها ميل أصلًا، سيّما مع تخصيص التبرّع بما كان قبل استنطاق الحاكم كما فى كلام بعضهم «۴» و لو كان أحضره المدّعى للشهادة، أو طلبه الحاكم لذلک.

بل كان تبرّعه لأحد الوجوه التى ذكرها الأردبيلى، أو لزعمه كفاية الإحضار لأجل الشهادة فى ذلک، أو لأجل شغل له يريد أداء الشهادة و الذهاب، أو لأجل أنّه مائل إلى إحقاق الحقّ و يزعم أنّ المدّعى أو الحاكم

---

(١) السرائر ٢: ١٣٣.

(٢) صحيح مسلم ٣: ١٣۴۴، ١٧١٩.

(٣) مجمع الفائدة و البرهان ١٢: ٣٩٩ ۴۰۰.

(۴) انظر الرياض ٢: ۴۴۰.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج١٨، ص: ٢۶۴

لا يعلم بكونه شاهداً، أو لتعجّبه فى الإنكار، أو نحو ذلک.

بل من احتمل فى حقّه التهمة لم نشاهده إلّا نادراً، و التهمة فيه أيضاً حصلت من امور أُخر زائدة على التبرّع.

و من هذا يظهر ما فى كلام بعض مشايخنا المعاصرين من عدّ صورة عدم التهمة من الأفراد النادرة «١».

و من أقوى الشواهد على عدم إيجابه للتهمة و أنّ مَن منعها من القدماء ليس لأجلها تفرقتهم فيه بين حقوق الآدميّين و غيرها؛ إذ لو كان التبرّع موجباً لها لما كان فيه فرق بين الحقّين، و كان الردّ فى حقّ اللّه أظهر؛ لوجوب درء الحدود بالشبهات، و لذا تردّ شهادة سائر المتّهمين فى حقّ اللّه عند من يعتبر عدم التهمة.

و عمدة ما جعلوه دليلًا للتفرقة جارٍ فى الموضعين كما يأتى.

و على هذا، فالحقّ هو القبول كما هو ظاهر المحقّق الأردبيلى «٢»، و يظهر من الكفاية الميل إليه «٣»، و هو صريح الحلّى فى السرائر، و إن قال بعدم جواز التبرّع و كونه مذموماً كما هو مذهب العامّة، قال:

لا- يجوز للشاهد أن يشهد قبل أن يُسأل عن الشهادة، كما لا يجوز له كتمانها و قد دعى إلى إقامتها، إلّا أن تكون إقامتها تؤدّى إلى

ضرر على المشهود عليه لا يستحقّه على ما قدّمناه، فإنّه لا يجوز حينئذٍ إقامة الشهادة و إن دعى إليها.

أو يكون فيما قلنا إنّه لا يجوز للشاهد أن يشهد قبل أن يُسأل

---

(١) انظر الرياض ٢: ۴۴٠.

(٢) مجمع الفائدة ١٢: ۴٠٠.

(٣) كفاية الأحكام: ٢٨٢.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج١٨، ص: ٢۶۵

الشهادة ترك شهادته يبطل حقّا قد علمه فيما بينه و بين اللّه تعالى، فيجوز له- بل يجب عليه أن يشهد به قبل أن يُسأل عن الشهادة «١». انتهى.

و نسب فيه هذا القول إلى الشيخ فى النهاية، و قال: إنّ فى كلامه التباساً و إيهاماً.

أقول: قال فى النهاية: و لا يجوز للشاهد أن يشهد قبل أن يُسأل عن الشهادة، كما لا يجوز كتمانها و قد دعى إلى إقامتها، إلّا أن تكون شهادته تبطل حقّا قد علمه فيما بينه و بين اللّه تعالى، أو تؤدّى إلى ضرر على المشهود عليه لا يستحقّه، فإنّه لا يجوز له حينئذٍ إقامة الشهادة و إن دعى إليها «٢». انتهى.

قال فى السرائر: و شيخنا فى نهايته قد أورد المسألتين، و استثنى استثناءين عقيبهما، فيهما التباس و إيهام؛ لأنّ استثناء المسألة الأولة عقيب المسألة الثانية، و استثناء المسألة الثانية عقيب المسألة الأولة، فلا يفهم بأول خاطر، بل يحتاج إلى تأمّل، و ردّ الاستثناء الأول إلى المسألة الأولة، و ردّ الاستثناء الأخير إلى المسألة الثانية، و قد زال الالتباس و الإيهام، فكم من معنى ضاع لقصور العبارة و لسوء الإشارة «٣». انتهى.

أقول: مراده من المسألة الأولة ما ذكره بقوله: و لا يجوز للشاهد، إلى آخره.

و من المسألة الثانية ما ذكره بقوله: كما لا يجوز كتمانها و قد دعى إلى إقامتها.

---

(١) السرائر ٢: ١٣٣.

(٢) النهاية: ٣٣٠.

(٣) السرائر ٢: ١٣٣.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج١٨، ص: ٢۶۶

و من استثناء المسألة الأولة ما ذكره بقوله: إلّا أن تكون شهادته.

و من استثناء المسألة الثانية ما ذكره بقوله: أو تؤدّى الى ضرر، إلى آخره، (على ما هو ظاهره أيضاً) «١».

ثم إنّ ما ذكرنا من قبول شهادة المتبرّع إنّما هو من جهة كونه شهادة التبرّع.

و للتبرّع صورة توجب ردّها لأجل أنّه ادّعاء.

بيان ذلك: أنّ للمتبرع بالشهادة صوراً كثيرة:

منها: ما إذا ادّعى زيد على عمرو عند الحاكم، يطلب الحاكم منه البينة، و أحضر هو خالداً للشهادة، أو أحضره الحاكم و هو يحضر، و يشهد قبل استنطاق الحاكم، أو قبل استنطاق المدّعى، أو غيرهما، بعد تكرار المدّعى الدعوى بحضوره.

و منها: ما ذكر أيضاً، إلّا أنّه يشهد قبل التكرار.

و منها: ما يكون حاضراً بنفسه من غير إحضار لذلك فى مجلس المرافعة، و يشهد بعد الدعوى من غير سؤال عنه.

و منها: ما إذا أشهده زيد على حقّه ليشهد لو وقع التنازع، و لم يحضر وقت الأداء، أو سافر زيد، و يريد خالد المسافرة، و يجىء عند الحاكم و يقول: عندى هذه الشهادة، فإن ادّعى زيد و أنكر عمرو فأنا شاهد بالحقّ، ربّما لم أرجع من السفر حين الحاجة.

و منها: ما إذا جاء خالد عند الحاكم بعد دعوى زيد، و يقول: عندى شهادة لزيد و هو لا يعلمها، أو يقول ذلك لزيد.

---

(١) ما بين القوسين ليس فى «ح».



و منها: ما إذا لم تسبق دعوى عن زيد و لا إنكار عن عمرو، فيجىء عند الحاكم و يقول: لزيد كذا و كذا على عمرو، أو يجىء مع زيد و يشترك معه فى ذكر استحقاق زيد، و نحو ذلك.

و هذه الصورة الأخيرة هى التى يجب أن لا تسمع فيها الشهادة؛ لأنّها ليست شهادة عرفاً، بل هى دعوى فضوليّة أو تبرّعية.

و لعلّ لذلك طلب رسول اللَّه (صلّى اللَّه عليه و آله) شاهدَين من غير الأنصار فى القتل المتقدّم ذكره «١»؛ حيث إنّ جميع الحاضرين من الأنصار كانوا من ذلك القبيل.

و لا يبعد أن تكون هذه الصورة أيضاً مراد كثير من القوم، و هو المناسب لاستثناء حقّ اللَّه، و استدلالهم بأنّه لا مدّعى بخصوصه، و أنّه واجب و نهى عن المنكر، و نحو ذلك.

ثم إنّ الأكثر كما أُشير إليه خصّوا الردّ بما إذا كان من حقوق الآدميين «٢»، و اختلفوا فى حقوق اللَّه المحضة و المشتركة «٣»، و استدلّوا بالسماع فيها و استثنائها بوجوه بين موهونة أو مشتركة بينها و بين حقوق الآدميين. و بعد ما عرفت من عدم دليل على الردّ فى حقّ الآدمى أيضاً فيكون السماع هنا أظهر، و لا حاجة إلى ذكر أدلّتهم الموهونة.

نعم، يصحّ الاستثناء فى الصورة الأخيرة التى ذكرنا عدم القبول فيها فى حقّ الآدمى من جهة أنّه يكون حينئذٍ مدّعياً، و لا تقبل شهادة المدّعى؛ حيث إنّ عدم قبول شهادة المدّعى مخصوص بحقّ الآدمى؛ إذ نسبة حقّ اللَّه سبحانه إلى الجميع واحد، فليس له مدّع بل الكلّ شاهد؛ و لعلّ إلى ذلك يشير استدلالهم للاستثناء بأنّه لا مدّعى لها.

---

(١) راجع صحيحتى العجلى و زرارة المتقدّمتين فى ص ٢٣١ و ٢٣٢.

(٢) كما فى الروضة ٣: ١٣۴، و الرياض ٢: ۴۴٠.

(٣) انظر المفاتيح ٣: ٢٨١.



أو يقال: إنّها لو لم تقبل فى حق اللَّه لزم سقوطه؛ إذ كلّ شاهد مدّع و متبرّع، و السقوط باطل. و فيه تأمّل.

### فروع:

أ: يظهر من بعضهم: أنّ الحرص على الشهادة مانع عن قبولها و لو كان من جهة اخرى غير الشهادة قبل الاستنطاق أيضاً؛ لإيجابه التهمة «١».

و بعد ما ذكرنا من عدم دليل تامّ على الردّ بالتهمة مطلقاً تعلم ضعف ذلك القول.

مع أنّ كون مطلق الحرص موجباً للتهمة ممنوع؛ بل قد يعلم أنّه من غاية التديّن و عدم تحمّله لخلاف الواقع، أو لكونه غضوباً فى دفع المنكر، أو لجهات اخرى غير الميل، كما شاهدناه مراراً.

ب: قالوا: الردّ بالتبرّع ليس لكونه جرحاً، بل لأنّه تهمة، فلو شهد فى غير ذلك أو بعد ذلك إذا سُئل عنه تقبل. و ظاهر المسالك

الإجماع على عدم كونه جرحاً «٢».

أقول: قد عرفت تصريح الشيخ و الحلّى بعدم جوازه، و أنّه كالكتمان «٣».

ثم لو كان موجباً للتهمة فلا يوجب السؤال بعده لانتفائها، بل هى باقية، فيجب عدم قبولها أيضاً.

نعم، على ما ذكرنا فى الصورة الأخيرة: أنّه لأجل كونه مدّعياً، فيصحّ

---

(١) قال به في القواعد ٢: ٢٣٨.

(٢) المسالك ٢: ٤٠٨.

(٣) راجع ص ٢٦٣.



ذلك؛ لأنّ بعد السؤال يخرج عن كونه كذلك.

ج: قد عرفت أنّ شهادة المتبرّع تقبل فى حقّ اللّه مطلقاً، و قد وقع الخلاف فى الحقوق المشتركة، و مقتضى الدليل قبولها فى حقّ اللّه؛ إذ لا مدّعى له، دون حقّ الآدمى فى الصورة التى لا تقبل فيه.

و من حقوق اللّه: الوقف للمصالح العامّة، و الوصيّة لها، و ليس المتولّى الخاصّ أو العامّ فيها مدّعياً فى الوقفيّة؛ إذ لا حقّ له مخصوصاً به.

نعم، له ادّعاء التولية، و لا تسمع شهادته فيها، فتأمّل.

**المسألة العاشرة: إذا شهد اثنان لشخصين بوصيّة مثلًا، أو حقّ على شخص، و شهد الشخصان للشاهدين بمثله، تقبل شهادتهم جميعاً؛**

للعمومات.

قال المحقّق الأردبيلى: لحصول الشهادة، و عدم المانع من التهمة المتوهّمة، فإنّه قد يتوهّم إنّما شهد الأولان لتواطئهما مع الآخرَين أنّهما إن شهدا لهما يشهدان لهما أيضاً، و ذلك توهّم باطل؛ لبعد العدل بل المسلم عن مثل هذه الخديعة «١». انتهى.

و نفيه التهمة هنا و إثباته فى بعض موارد أُخر كالعداوة، أو التبرّع، أو نحوهما- عجيب.

و كذا لا تردّ باختفاء الشاهد عن المشهود عليه؛ للتحمّل كما صرّحوا به، بل ظاهر الشهيد الإجماع عليه «٢»؛ لما مرّ من العمومات، و دعاء الحاجة إليه.

**المسألة الحادية عشرة: اختلفوا فى شهادة بعض الرفقة**

فى الطريق

---

(١) مجمع الفائدة و البرهان ١٢: ٣٨٨.

(٢) نقله عن غاية المراد فى الجواهر ٤١: ١٠٠.



لبعض على قاطع الطريق.

فردّها بعضهم مطلقاً «۱».

و فرّق بعضهم بين ما إذا أُخذ منه شيء و تعرّض لذكر المأخوذ منه، و ما لم يؤخذ منه، أو لم يتعرّض؛ و بين ما إذا ظهرت العداوة بينه و بين اللصوص، و ما لم تظهر «۲».

و منهم من قبلها مطلقاً «۳».

و مستند الردّ: ظهور التهمة إمّا مطلقاً أو فى بعض الصور، و إطلاق رواية محمَّد بن الصلت «۴».

و مستند الثاني: العمومات، و منع التهمة أو عدم إيجابها للردّ مطلقاً، و ضعف الرواية، أو معارضتها مع العمومات بالعموم من وجه، و ترجيح العموم.

و بعد ما عرفت ما تقدّم هنا تعلم قوّة الثاني.

## السابع من شروط الشاهد: طهارة المولد.

أي عدم كونه ولد الزنا المعلوم كونه كذلك.

فلا تقبل شهادته على الحقّ المشهور بين المتقدّمين و المتأخّرين، و عن السيّد و الشيخ و ابن زهرة الإجماع عليه «۵»؛ للنصوص المستفيضة،

---

(۱) كالعلّامة فى القواعد ۲: ۲۳۷.

(۲) كالسبزوارى فى الكفاية: ۲۸۲.

(۳) كالشهيد فى الدروس ۲: ۱۲۷.

(۴) الكافى ۷: ۳۹۴، ۲، التهذيب ۶: ۲۴۶، ۶۲۵، الوسائل ۲۷: ۳۶۹ أبواب الشهادات ب ۲۷ ح ۲.

(۵) السيد فى الانتصار: ۲۴۷، الشيخ فى الخلاف ۲: ۶۲۷، ابن زهرة فى الغنية (الجوامع الفقهية): ۶۲۵.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۸، ص: ۲۷۱

كصحيحة الحلبي «۱»، و محمّد «۲»، و موثّقة زرارة «۳»، و رواية أبي بصير «۴»، و صحيحة عليّ المرويّة فى كتابه «۵»، المؤيّدة جميعاً بروايات أُخر مصرّحة بأنّ ولد الزنا شرّ الثلاثة، و أنّه لا ينجب «۶».

و قيل: تقبل إذا كان عدلًا مطلقاً، حكاه فى الكفاية «۷». و لعلّه لعمومات قبول شهادة العدل الراجحة بما ذكرنا سابقاً على الروايات المانعة.

و عن الشيخ و ابن حمزة أنّها تقبل فى الشيء اليسير دون الكثير «۸»؛ لموثّقة عيسى بن عبد اللّه: عن شهادة ولد الزنا، فقال: «لا تجوز إلّا فى الشيء اليسير إذا رأيت منه صلاحاً» «۹».

و يجاب عن دليل المخالف الأول: بمنع رجحان العمومات هنا؛ لمخالفة روايات المنع لمذهب أكثر العامّة كما فى المسالك «۱۰»، و تشعر بها رواية أبي بصير.

---

(۱) التهذيب ۶: ۲۴۴، ۶۱۲، الوسائل ۲۷: ۳۷۶ أبواب الشهادات ب ۳۱ ح ۶.

(۲) الكافى ۷: ۳۹۵، ۶، التهذيب ۶: ۲۴۴، ۶۱۳، الوسائل ۲۷: ۳۷۵ أبواب الشهادات ب ۳۱ ح ۳.

(۳) الكافى ۷: ۳۹۶، ۸، التهذيب ۶: ۲۴۴، ۶۱۴، الوسائل ۲۷: ۳۷۶ أبواب الشهادات ب ۳۱ ح ۴.

(۴) الكافى ۷: ۳۹۵، ۴، بصائر الدرجات: ۹، ۳، الوسائل ۲۷: ۳۷۴ أبواب الشهادات ب ۳۱ ح ۱.

(۵) الوسائل ۲۷: ۳۷۷ أبواب الشهادة ب ۳۱ ح ۸، البحار ۱۰: ۲۸۷.

(۶) غوالى اللئلئ ۳: ۵۳۳، ۲۲، مسند أحمد ۲: ۳۱۱.

(۷) الكفاية: ۲۸۳.

(۸) الشيخ فى النهاية: ۳۲۶، ابن حمزة فى الوسيلة: ۲۳۰.

(۹) التهذيب ۶: ۲۴۴، ۶۱۱، الوسائل ۲۷: ۳۷۶ أبواب الشهادات ب ۳۱ ح ۵.

(۱۰) المسالک ۲: ۴۰۹.



مع إشعار رواية عدم نجابته و كونه شرّ الثلاثة «۱»، و عدم جواز إمامته «۲»، و النهى عن الاغتسال بغسالته، و أنّه لا يطهر إلى سبعة آباء، كما فى رواية ابن أبى يعفور «۳» بعدم عدالته، بل يمكن إثباته بذلک، فلا تدخل فى العمومات.

و عن دليل الثانى: بضعفه؛ لشذوذه و ندرته، كما صرّح به جماعة «۴».

و المسألة قليلة الجدوى جدّاً؛ لندرة من علم كونه ولد الزنا، ثم كونه عادلًا ظاهراً.

### الثامن من شرائط الشاهد: الذكورة

#### اشاره

فى الجملة، بمعنى أنّها تشترط فى بعض الحقوق دون بعض.

و الأول أيضاً على قسمين؛ لأنّه إمّا تشترط فيه الذكورة المحضة، فلا تقبل فيه شهادة النساء أصلًا، لا منضمّة مع الذكور و لا منفردة؛ أو يشترط فيه وجود الذكر و إن كان مع النساء، فلا تقبل فيه شهادتهنّ منفردات و إن قبلت منضمّة مع الذكور. فهذه ثلاثة أقسام.

### القسم الأول: ما تشترط فيه الذكورة المحضة،

#### اشاره

فلا تقبل فيه شهادة النساء أصلًا، و فيه مسائل:

### المسألة الأُولى: يشترط فى ثبوت الهلال الذكورة المحضة،

فلا تقبل فيه شهادة النساء منفردات، و لا منضمّات مع الرجال، بلا خلاف

---

(۱) المتقدّمة جميعاً فى ص ۲۶۹.

(۲) الوسائل ۸: ۳۲۲ أبواب صلاة الجماعة ب ۱۴ ح ۴.

(۳) الكافى ۳: ۱۴، ۱، الوسائل ۱: ۲۱۹ أبواب الطهارة ب ۱۱ ح ۴.

(۴) منهم المحقق فى الشرائع ۴: ۱۳۲، و صاحب الرياض ۲: ۴۳۹.

يوجد فی الأول.

و كذا إلّا عن العمانی فی الثانی، حيث قال: شهادة النساء مع الرجال جائزة فی كلّ شیء إذا كنّ ثقات «١».

و هو شاذ، بل عن الغنية الإجماع على خلافه «٢»، بل هو إجماع محقّق حقيقةً؛ فهو الدليل عليه، مضافاً إلى الصحاح الثمان:

لابن سنان: «لا تجوز شهادة النساء فی رؤية الهلال» الحديث «٣».

و صحيحة الحلبی: «كان علیّ (عليه السّلام) يقول: لا أُجيز فی رؤية الهلال إلّا شهادة رجلين عدلين» «۴».

و الأُخرى له أيضاً: «قال أمير المؤمنين (عليه السّلام): لا تجوز شهادة النساء فی رؤية الهلال، و لا تجوز إلّا شهادة رجلين عدلين» «۵».

و صحيحة حمّاد «۶» و هی كسابقتها و الأُخرى «٧» و هی قريبة منها.

و صحيحة محمّد: «لا تجوز شهادة النساء فی الهلال» «٨».

---

(١) نقله عنه فی المختلف ٢: ٧١٢.

(٢) الغنية (الجوامع الفقهية): ۶٢۴.

(٣) الكافی ٧: ٣٩١، ٨، التهذيب ۶: ٢۶۴، ٧٠٢، الإستبصار ٣: ٢٣، ٧٠، الوسائل ٢٧: ٣۵٣ أبواب الشهادات ب ٢۴ ح ١٠.

(۴) الكافی ۴: ٧۶، ٢، الفقيه ٢: ٧٧، ٣٣٨، الوسائل ١٠: ٢٨٨ أبواب أحكام شهر رمضان ب ١١ ح ٨.

(۵) التهذيب ۴: ١٨٠، ۴٩٨، الوسائل ١٠: ٢٨٨ أبواب أحكام شهر رمضان ب ١١ ح ٧، بتفاوتٍ يسير.

(۶) الكافی ۴: ٧٧، ۴، الفقيه ٢: ٧٧، ٣۴٠، الوسائل ١٠: ٢٨٧ أبواب أحكام شهر رمضان ب ١١ ح ٣.

(٧) التهذيب ۶: ٢۶٩، ٧٢۴، الإستبصار ٣: ٣٠، ٩۶، الوسائل ٢٧: ٣۵۵ أبواب الشهادات ب ٢۴ ح ١٧.

(٨) الكافی ۴: ٧٧، ٣، الوسائل ١٠: ٢٨۶ أبواب أحكام شهر رمضان ب ١١ ح ٢.

مستند الشيعة فی أحكام الشريعة، ج‌١٨، ص: ٢٧۴

و الأُخرى: «لا تجوز شهادة النساء فی الهلال و لا فی الطلاق» «١».

و العلاء: «لا تجوز شهادة النساء فی الهلال» «٢».

و رواية شعيب: «لا أُجيز فی الطلاق و لا فی الهلال إلّا رجلين» «٣».

و بهذه الأخبار المعاضدة بعمل الأصحاب بل بظواهر الكتاب و الأصل- يخصّص إن كان هناك عموم يشمل النساء ثم الهلال.

و أمّا رواية داود بن الحصين: «لا تجوز شهادة النساء فی الفطر إلّا شهادة رجلين عدلين، و لا بأس بالصوم بشهادة النساء و لو امرأة واحدة» «۴».

فلا- تنافی ما مرّ؛ لجواز الصوم احتياطاً من دون شهادة أيضاً، و مع التنافی لا تعارضه، سيّما مع مخالفتها الإجماع القطعی من الاكتفاء بالمرأة الواحدة.

### المسألة الثانية: تشترط فی ثبوت الطلاق الذكورة المحضة

أيضاً، و لا تقبل فيه شهادة النساء مطلقاً، على الأظهر الأشهر بين من تقدّم و تأخّر.

للصحاح الثلاث: لمحمّد و قد تقدّمت و الحلبی، و فيها: عن شهادة النساء فی النكاح، قال: «تجوز إذا كان معهنّ رجل، و كان علی (عليه السّلام) يقول: لا أُجيزها فی الطلاق» قلت: تجوز شهادة النساء مع الرجل فی الدين؟ قال: «نعم» الحديث «۵».

---

(١) الكافی ٧: ٣٩١، ۶، الوسائل ٢٧: ٣۵٣ أبواب الشهادات ب ٢۴ ح ٨.

(٢) التهذيب ۶: ٢۶٩، ٧٢۵، الإستبصار ٣: ٣٠، ٩٧، الوسائل ٢٧: ٣۵۶ أبواب الشهادات ب ٢۴ ح ١٨.

(٣) التهذيب ۴: ٣١۶، ٩۶٢، الوسائل ١٠: ٢٨٩ أبواب أحكام شهر رمضان ب ١١ ح ٩.

(۴) التهذيب ۶: ٢۶٩، ٧٢۶، الإستبصار ٣: ٣٠، ٩٨، الوسائل ١٠: ٢٩١ أبواب أحكام شهر رمضان ب ١١ ح ١۵.

(۵) الكافى ٧: ٣٩٠، ٢، التهذيب ۶: ٢۶٩، ٧٢٣، الإستبصار ٣: ٢٩، ٩۵، الوسائل ٢٧: ٣۵١ أبواب الشهادات ب ٢۴ ح ٢.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج١٨، ص: ٢٧۵

و بكير و غيره، و فى آخرها: «و لا تجوز فيه» أى فى الطلاق «شهادة النساء» «١».

و الروايات التسع: لشعيب، و قد تقدّمت، و محمّد بن الفضيل «٢»، و الأُخرى له «٣»، و أبى بصير «۴».

و إبراهيم الخارقى، و فيها: «تجوز شهادة النساء فيما لا يستطيع الرجال أن ينظروا إليه و يشهدوا عليه، و تجوز شهادتهنّ فى النكاح إذا كان معهنّ رجل» إلى أن قال: «و لا تجوز شهادتهنّ فى الطلاق، و لا فى الدم» «۵».

و داود بن الحصين: «و كان أمير المؤمنين (عليه السّلام) يجيز شهادة امرأتين فى النكاح عند الإنكار، و لا يجيز فى الطلاق إلّا شاهدين عدلين» قلت: فأنّى ذكر اللَّه تعالى فَرَجُلٌ وَ امْرَأَتانِ «۶»؟ قال: «ذلك فى الدين إذا لم يكن رجلان» الحديث «٧».

---

(١) الكافى ۶: ۶١، ١٧، التهذيب ٨: ۴٨، ١۴٨، الوسائل ٢٢: ٢۶ أبواب الطلاق مقدماته و شرائطه ب ١٠ ح ٢.

(٢) الكافى ٧: ٣٩١، ۵، التهذيب ۶: ٢۶۴، ٧٠۵، الإستبصار ٣: ٢٣، ٧٣، الوسائل ٢٧: ٣۵٢ أبواب الشهادات ب ٢۴ ح ٧.

(٣) الفقيه ٣: ٣١، ٩۴، الوسائل ٢٧: ٣۵٣ أبواب الشهادات ب ٢۴ ح ٧.

(۴) الكافى ٧: ٣٩١، ۴، التهذيب ۶: ٢۶۴، ٧٠۴، الإستبصار ٣: ٢٣، ٧٢، الوسائل ٢٧: ٣۵١ أبواب الشهادات ب ٢۴ ح ۴.

(۵) الكافى ٧: ٣٩٢، ١١ و فيه: عن إبراهيم الحارثى، التهذيب ۶: ٢۶۵، ٧٠٧، الإستبصار ٣: ٢۴، ٧۵، الوسائل ٢٧: ٣۵٢ أبواب الشهادات ب ٢۴ ح ۵؛ و فى الجميع لا يوجد: إذا كان معهنّ رجل.

(۶) البقرة: ٢٨٢.

(٧) التهذيب ۶: ٢٨١، ٧٧۴، الإستبصار ٣: ٢۶، ٨١، الوسائل ٢٧: ٣۶٠ أبواب الشهادات ب ٢۴ ح ٣۵.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج١٨، ص: ٢٧۶

و زرارة: عن شهادة النساء تجوز فى النكاح؟ قال: «نعم، و لا تجوز فى الطلاق» الحديث «١».

و السكونى: «شهادة النساء لا تجوز فى طلاق و لا نكاح و لا فى حدود اللَّه، إلّا فى الديون، و ما لا يستطيع الرجل النظر إليه» «٢».

و الكنانى: «شهادة النساء تجوز فى النكاح، و لا تجوز فى الطلاق» «٣».

الى غير ذلك من النصوص المتكثّرة التى لا معارض لها.

خلافاً للمحكىّ عن العمانى كما مرّ و عن المبسوط و الإسكافى، فقبلاها «۴».

و لم أعثر على دليل لهم سوى عامّ واحد «۵»، يعارض ما مرّ بالعموم من وجه؛ لظهور سائر العمومات من الكتاب و السنّة فى غير النساء أو الطلاق، و لو لا ترجيح ما مرّ بالكثرة و الأشهريّة، و شذوذ المخالف، بل موافقة الكتاب لوجب الرجوع إلى الأصل، و هو مع ما مرّ.

و سوى ما حكى عن المبسوط من قوله: و روى قبول شهادتهنّ فى الطلاق مع الرجال «۶».

---

(١) الكافى ٧: ٣٩١، ٩، التهذيب ۶: ٢۶۵، ٧٠۶، الإستبصار ٣: ٢۴، ٧۴، الوسائل ٢٧: ٣۵۴ أبواب الشهادات ب ٢۴ ح ١١.

(٢) التهذيب ۶: ٢٨١، ٧٧٣، الإستبصار ٣: ٢۵، ٨٠، الوسائل ٢٧: ٣۶٢ أبواب الشهادات ب ٢۴ ح ۴٢.

(٣) التهذيب ۶: ٢۶٧، ٧١٣، الإستبصار ٣: ٢٧، ٨۴، الوسائل ٢٧: ٣۵٧ أبواب الشهادات ب ٢۴ ح ٢۵.

(۴) حكاه عن العمانى و الإسكافى فى المختلف: ٧١٢، المبسوط ٨: ١٧٢.

(۵) التهذيب ۶: ٢۴٢، ۵٩٧، الإستبصار ٣: ١٣، ٣۴، الوسائل ٢٧: ٣٩٨ أبواب الشهادات ب ۴١ ح ٢٠.

(۶) حكاه عنه فى الرياض ٢: ۴۴١.



و هو أيضاً بالشذوذ مردود، و بالنسبة إلى ما مرّ مرجوح.

و لا يتوهّم أخصّيته من جميع ما مرّ لاختصاصه بما كان معه رجل؛ لخصوصيّة رواية داود بذلك أيضاً.

و الظاهر عدم الإشكال فى تعدّى الحكم إلى الطلاق بالعوض إن قلنا بجوازه- أيضاً؛ لكونه طلاقاً قطعاً.

و هل يتعدّى إلى الخلع و المباراة أيضاً، أم لا؟

المشهور كما فى كلام جماعة «١»: التعدّى، بل عن الغنية عليه الإجماع البسيط «٢»، و عن المختلف المركّب «٣».

و استدلّ له بهما، و فى ثبوتهما إشكال، و منقولهما غير حجة.

و بالأصل، و هو بما أُشير إليه من بعض العمومات مندفع.

و بكونهما من أفراد الطلاق و بمعناه، و قبوله مشكل.

إلّا أنّه يمكن إثباته بقولهم (عليهم السّلام) فى الروايات المتكثّرة من الصحاح و غيرها: «و كان الخلع تطليقة» و: «خلعها طلاقها» «۴».

و كذا فى المبارأة أيضاً.

و لكن فى بعض الروايات الجاعلة لهما قسمين للطلاق إشعارٌ بالتباين، مضافاً إلى أنّ عدّهما تطليقة ليس صريحاً فى كونهما طلاقاً، إلّا أنّه يمكن التعدّى بالأصل، و ردّ العامّ المذكور بالشذوذ فى المورد.

و حكى هنا قول آخر بالتفصيل، فتردّ لو كان المدّعى المرأة، و تقبل

---

(١) منهم الشهيد الثانى فى المسالك ٢: ۴١٣، و صاحب الرياض ٢: ۴۴١.

(٢) الغنية (الجوامع الفقهية): ۶٢۴.

(٣) المختلف: ٧١۴.

(۴) الوسائل ١۵: ۴٩٠ أبواب الخلع و المباراة ب ٣.



لو كان الرجل؛ لتضمّنه دعوى المال و الدين المستلزمة للبينونة، و تقبل شهادتهنّ على المال و الدين مطلقاً «١».

و هو حسن لو ثبتت الكلّية الأخيرة بحيث تشمل المورد، و أمّا قبولها و تخصيصها بغير المورد فيتوقّف على ثبوت مخصّصٍ غير الأصل، فتأمّل.

و المسألة لا تخلو عن الإشكال.

### المسألة الثالثة: تشترط فى الحدود الذكورة المحضة-

إلّا ما استثنى، و ما تجىء الإشارة إلى الخلاف فيه بلا خلاف فيه يوجد كما عن الغنيّة «٢» و فى غيره «٣»، و صرّح بعض متأخّرى المتأخّرين بالاتّفاق عليه.

لرواية السكونى المتقدّمة «۴»، و رواية غياث بن إبراهيم: «لا تجوز شهادة النساء فى الحدود، و لا فى القود» «۵»، و نحوها رواية إسماعيل «۶».

و صحيحة جميل و ابن حمران: تجوز شهادة النساء فی الحدود؟ قال: «فی القتل وحده» «۷».

و أمّا رواية البصری: «تجوز شهادة النساء فی الحدود مع الرجل» «۸».

---

(۱) انظر المسالک ۲: ۴۱۳.

(۲) الغنية (الجوامع الفقهية): ۶۲۴.

(۳) کالرياض ۲: ۴۴۳.

(۴) التهذيب ۶: ۲۸۱، ۷۷۳، الإستبصار ۳: ۲۵، ۸۰، الوسائل ۲۷: ۳۶۲ أبواب الشهادات ب ۲۴ ح ۴۲.

(۵) التهذيب ۶: ۲۶۵، ۷۰۹، الإستبصار ۳: ۲۴، ۷۷، الوسائل ۲۷: ۳۵۸ أبواب الشهادات ب ۲۴ ح ۲۹.

(۶) التهذيب ۶: ۲۶۵، ۷۱۰، الإستبصار ۳: ۲۴، ۷۸، الوسائل ۲۹: ۱۴۰ أبواب دعوی القتل و ما يثبت به ب ۲ ح ۸.

(۷) الکافی ۷: ۳۹۰، ۱، التهذيب ۶: ۲۲۶، ۷۱۱، الإستبصار ۳: ۲۶، ۸۲، الوسائل ۲۷: ۳۵۰ أبواب الشهادات ب ۲۴ ح ۱.

(۸) التهذيب ۶: ۲۷۰، ۷۲۸، الإستبصار ۳: ۳۰، ۱۰۰، الوسائل ۲۷: ۳۵۶ أبواب الشهادات ب ۲۴ ح ۲۱.

مستند الشيعة فی أحکام الشريعة، ج۱۸، ص: ۲۷۹

و الرضوی: «و تقبل» أی شهادة النساء «فی الحدود» «۱».

فبالشذوذ خارجان عن الحجّية، فلا يصلحان لمعارضة ما مرّ.

ثم هذه الأخبار کما تری مختصّة بالحدود، و قد ألحقوا بها جميع حقوق اللّه حتی الماليّة أيضاً، کالزکاة و الخمس و النذر الکفّارة، و صرّح بعضهم بعدم الخلاف فيه «۲»، و ادّعی بعضهم الاتّفاق علی انحصار قبول شهادة النساء فی الحقوق الماليّة الإنسانيّة.

و لکن الظاهر من الروضة عدم کونه اتّفاقياً، حيث نسب الإلحاق إلی المصنّف، فقال: و هذه الأربعة ألحقها المصنّف بحقوق اللّه سبحانه و إن کان للآدمی فيها حظّ، بل هو المقصود منها لعدم تعيّن المستحقّ علی الخصوص «۳». انتهی.

و منه يظهر إمکان القدح فی شمول دعوی الاتّفاق المتقدّمة علی الحصر للمنع فی الأربعة أيضاً.

بل يظهر إمکان إرادة الشهيد فی الدروس عدم الإلحاق؛ حيث صرّح بالقبول فی الحقوق الماليّة مطلقاً، و لم يتعرّض لذکر الأربعة «۴».

بل يمکن مثل ذلک فی کلام جمع من القدماء کالنهاية و السرائر حيث لا تعرّض فيهما للإلحاق «۵».

و علی هذا، فلا يمکن إثبات الإلحاق بالإجماع.

---

(۱) فقه الرضا «ع»: ۲۶۲، مستدرک الوسائل ۱۷: ۴۲۶ أبواب الشهادات ب ۱۹ ح ۸.

(۲) کما فی الرياض ۲: ۴۴۳.

(۳) الروضة ۳: ۱۴۱.

(۴) الدروس ۲: ۱۳۷.

(۵) النهاية: ۳۳۳، السرائر ۲: ۱۳۷ ۱۳۹.

مستند الشيعة فی أحکام الشريعة، ج۱۸، ص: ۲۸۰

و لذا اقتصر فی المسالک فی الاستدلال للإلحاق بالأصل «۱».

و هو أيضاً مخدوش، لأنّه إنّما کان صحيحاً لولا عموم أو إطلاق دالّ علی قبول شهادة النساء.

مع أنّ رواية عبد الکريم بن أبی يعفور دالّة علی قبولها مطلقاً: «تقبل شهادة المرأة و النسوة إذا کنّ مستورات من أهل البيوتات، معروفات بالستر و العفاف، مطيعات للأزواج، تارکات للبذاء و التبرّج إلی الرجال فی أنديتهم» «۲».

بل يمكن دفع الأصل بالروايات المصرّحة بقبول شهادة النساء فى الدين «٣» كما يأتى، و هذه أيضاً من الديون حقيقةً كما صرح به (بعضهم «۴»، و صرّحوا به) «۵» فى بيان إخراج هذه الأُمور من أصل التركة قبل الوصيّة.

و استدلّوا له بقوله سبحانه مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصى بِها أَوْ دَيْنٍ «۶». و دعوى تبادر غير ذلك من الديون ممنوعة.

و بما دلّ على قبول شهادة المرأة لزوجها إذا كان زوجها هو المنذور له «٧».

و قد يستأنس للإلحاق بالأخبار المتضمّنة لقبول شهادتهنّ فى أُمور

---

(١) المسالك ٢: ۴١٣.

(٢) التهذيب ۶: ٢۴٢، ۵٩٧، الإستبصار ٣: ١٣، ٣۴، الوسائل ٢٧: ٣٩٨ أبواب الشهادات ب ۴١ ح ٢٠.

(٣) الوسائل ٢٧: ٣۵٠ أبواب الشهادات ب ٢۴.

(۴) كصاحب الرياض ٢: ۴۴٣.

(۵) ما بين القوسين ليس فى «ح».

(۶) النساء: ١١.

(٧) الوسائل ٢٧: ٣۶۶ أبواب الشهادات ب ٢۵.



خاصّة «١»، من جهة ظهورها فى الاختصاص.

و فيه مع أنّ منها الدين الشامل للمورد؛ و أنّ أكثرها مقيّدة بالنساء وحدهن، فلا يشمل شهادة النساء و الرجال-: أنّ هذا ليس فى الأكثر إلّا اعتباراً لمفهوم اللقب، و هو باطل.

و على هذا، فالأظهر عدم الإلحاق.

ثم الحدود المشترطة فيها الذكورة المحضة تشمل الرجم و الجلد، و حدّ اللواط و السحق، و إتيان البهيمة، و شرب الخمر، و السرقة، و الردّة، و القذف، و قصاص النفس و الطرف، و غيرها من أنواع الحدود.

و هل تشمل التعزيرات؟

ظاهر الأخبار: العدم؛ للتصريح فيها بعدم كونها حدّا، فورد فيها: أنّ ليس فى ذلك حدّ، و لكن فيه تعزير «٢».

و عبّر جمع من الأصحاب بحقوق اللّه الشاملة لها أيضاً «٣».

و لكن لم أعثر بذلك على نصّ، فإن ثبت الإجماع كما هو المظنون و إلّا فالإطلاق المتقدّم يقتضى القبول «۴»، إلّا أنّه يمكن الاستدلال بالحصر المذكور فى رواية السكونى المتقدّمة «۵»، و به يقيّد الإطلاق المذكور، فالأظهر فيها عدم القبول.

ثم إنّه استثنى من الحدود: الرجم، فقبلت فيه شهادة النساء مع الرجال، على التفصيل الآتى فى كتاب الحدود إن شاء اللّه.

---

(١) الوسائل ٢٧: ٣۵٠ أبواب الشهادات ب ٢۴.

(٢) الوسائل ١٨: ۵٧١ أبواب نكاح البهائم و وطء الأموات و الاستمناء ب ١ ح ٣ و ۵.

(٣) انظر المبسوط ٨: ٢١۵.

(۴) أى رواية عبد الكريم بن أبى يعفور المتقدّمة فى ص ٢٧٨.

(۵) فى ص ٢٧۴.

و عن الإسكافی: إلحاق اللواط و السحق به أيضاً «١».

و هو ضعيف غايته كما يأتی.

و ممّا وقع الخلاف فيه: القتل و الجرح الموجبين للقود دون ما تجب فيه الدّيۀ- فإنّه خلافٌ فی ثبوته بها.

فمنع الحلّی عن الثبوت بها مطلقاً «٢»، و هو مذهب الشيخ فی الخلاف و الفاضل فی التحرير و القواعد «٣».

و عن العمانی: القبول كذلك، فيقتصّ من الجانی بشهادتهنّ مع الرجال «۴». و نسب إلی موضع من الشرائع و الإرشاد و القواعد «۵»، و احتمله فی التحرير «۶».

و ذهب الشيخ فی المبسوط و النهايۀ و الإسكافی و الحلبی و القاضی و الشرائع و النافع و المختلف و الإيضاح إلی القبول فی الديۀ دون القصاص «٧»، بمعنی أنّه تثبت من شهادتهنّ فی الجنايۀ الموجبۀ للقود أيضاً الديۀ، و لا- يقتصّ بشهادتهن. و حاصله: قبول شهادتهن، إلّا أنّه لا يحكم بواسطتها بالقصاص.

و هذا أو القبول فی الجملۀ، و لو بالنسبۀ إلی الديۀ هو الذی نسبه

---

(١) حكاه عنه فی المختلف: ٧١۵.

(٢) السرائر ٢: ١٣٨.

(٣) الخلاف ٢: ۶٠۶، التحرير ٢: ٢١٢، القواعد ٢: ٢٣٨.

(۴) حكاه عنه فی المختلف: ٧١۴.

(۵) الشرائع ۴: ١٣٧، القواعد ٢: ٢٣٩.

(۶) التحرير ٢: ٢١٢.

(٧) المبسوط ٨: ١٧٢، النهايۀ: ٣٣٣، و حكاه عن الإسكافی فی المختلف: ٧١۴، الحلبی فی الكافی فی الفقه: ۴٣۶، حكاه عن القاضی فی المختلف: ٧١۴، الشرائع ۴: ١٣٧، المختصر النافع: ٢٨٨، المختلف: ٧١۴، الإيضاح ۴: ۴٣۴.



فی المسالك إلی أكثر الأصحاب «١».

و هذا هو تحرير الخلاف فی المسألۀ.

و قال صاحب الكفايۀ: أمّا القصاص يعنی الجنايۀ الموجبۀ له فاختلف الأصحاب فيه، أولها: القبول مطلقاً، و ثانيها: عدم القبول مطلقاً، و ثالثها: القبول فيما يوجب الديۀ حسب «٢». انتهی.

و لا يخفی ما فی كلامه؛ حيث جعل محلّ الخلاف الجنايۀ الموجبۀ للقصاص، ثم جعل أحد الأقوال القبول فيما يوجب الديۀ.

ثم إنّ دليل الأولين: الروايات الأربع من التسع المتقدّمۀ فی المسألۀ الثانيۀ «٣»، و روايتا غياث و إسماعيل المتقدّمتان فی صدر المسألۀ «۴».

و روايۀ زرارۀ: قلت: تجوز شهادۀ النساء مع الرجال فی الدم؟ قال: «لا» «۵».

و صحيحۀ محمّد، و فی آخرها: «و لا تجوز شهادۀ النساء فی القتل» «۶».

و صحيحۀ ربعی: «لا تجوز شهادۀ النساء فی القتل» «٧».

---

(١) المسالك ٢: ۴١۴.

(٢) الكفايۀ: ٢٨۵.

(۳) راجع ص ۲۷۳.

(۴) راجع ص ۲۷۶.

(۵) الکافی ۷: ۳۹۱، ۹، التهذیب ۶: ۲۶۵، ۷۰۶، الإستبصار ۳: ۲۴، ۷۴، الوسائل ۲۷: ۳۵۴ أبواب الشهادات ب ۲۴ ح ۱۱.

(۶) التهذیب ۶: ۲۶۵، ۷۰۸، الإستبصار ۳: ۲۴، ۷۶، الوسائل ۲۷: ۳۵۸ أبواب الشهادات ب ۲۴ ح ۲۸.

(۷) التهذیب ۶: ۲۶۷، ۷۱۶، الإستبصار ۳: ۲۷، ۸۷، الوسائل ۲۷: ۳۵۸ أبواب الشهادات ب ۲۴ ح ۲۷.

مستند الشیعة فی أحکام الشریعة، ج۱۸، ص: ۲۸۴

مضافة إلی الحصر المصرّح به فی روایة السکونی المتقدّمة «۱»، و الروایات المانعة عن شهادتهنّ فی الحدود «۲».

و دلیل الثانی: صحیحة جمیل و حمران المتقدّمة «۳»، و روایتا الکنانی و الشحّام:

فی الأُولی: و قال: «تجوز شهادة النساء فی الدم مع الرجال» «۴».

و فی الثانیة: فقلت: أ تجوز شهادة النساء مع الرجال فی الدم؟ فقال: «نعم» «۵».

و حجّة الثالث: الجمع بین أخبار القولین الأولین، بحمل أخبار الأول علی المنع فی القود، و أخبار الثانی علی القبول فی الدیة.

مستأنساً لهذا الجمع بقوله فی روایتی غیاث و إسماعیل: «و لا فی القود».

و بما یشعر به کلام الإسکافی من الإجماع، حیث قال: و إن لم تتمّ الشهادة علی القتل بالرجال و شارکتهم النساء أوجبنا بها الدیة «۶».

أقول: أُجیب عن الحجّة الأخیرة تارةً: بأنّ الجمع فرع التکافؤ، و لا تکافئ أخبار القبول روایات المنع.

---

(۱) فی ص ۲۷۴.

(۲) انظر الوسائل ۲۷: ۳۵۰ أبواب الشهادات ب ۲۴.

(۳) فی ص ۲۷۶.

(۴) التهذیب ۶: ۲۶۷، ۷۱۳، الإستبصار ۳: ۲۷، ۸۴، الوسائل ۲۷: ۳۵۷ أبواب الشهادات ب ۲۴ ح ۲۵.

(۵) التهذیب ۶: ۲۶۶، ۷۱۲، الإستبصار ۳: ۲۷، ۸۳، الوسائل ۲۷: ۳۵۹ أبواب الشهادات ب ۲۴ ح ۳۲.

(۶) حکاه عنه فی المختلف: ۷۱۲.

مستند الشیعة فی أحکام الشریعة، ج۱۸، ص: ۲۸۵

و فیه منع ظاهر؛ إذ لا ترجیح لروایات المنع إلّا الأکثریّة، و مجرّد ذلک لا یدفع التکافؤ.

و أمّا عمل الأصحاب، فلیس العامل بالأول أکثر من الثانی کثرة موجبة للترجیح.

و یعارض اعتضاد الأول بروایات منع القبول فی الحدود، و الحصر المذکور- باعتضاد الثانی أیضاً بعموم روایة عبد الکریم «۱»، و تصریح روایة البصری «۲» و الرضوی «۳» بالقبول فی الحدود.

و قد یُدفَع التکافؤ ببعض التقریبات الموهونة جدّاً أیضاً.

و أُخری: بإمکان الجمع بحمل المانعة علی صورة انفرادهن، و مخالفها علی صورة اجتماعهنّ مع الرجال.

و فیه: تصریح بعض أخبار المنع به فی صورة الاجتماع أیضاً، فلا جمع.

و الصواب أن یجاب: بأنّ هذا هو جمع بلا شاهد، و مثله فاسد. و لیس فی قوله: «و لا فی القود» شهادة علی ذلک أصلًا، فهذا القول ضعیف جدّاً.

و الأخبار من الطرفین و إن کانت معارضة إلّا أنّ بعد تعارضهما حتی أخبار المنع و الجواز فی الحدود لا- یُعلَم مخصِّص للحصر المتقدّم، و به

(۱) التهذيب ۶: ۲۴۲، ۵۹۷، الإستبصار ۳: ۱۳، ۳۴، الوسائل ۲۷: ۳۹۸ أبواب الشهادات ب ۴۱ ح ۲۰.

(۲) التهذيب ۶: ۲۷۰، ۷۲۸، الإستبصار ۳: ۳۰، ۱۰۰، الوسائل ۲۷: ۳۵۶ أبواب الشهادات ب ۲۴ ح ۲۱.

(۳) فقه الامام الرضا «ع»: ۲۶۲، مستدرك الوسائل ۱۷: ۴۲۶ أبواب الشهادات ب ۱۹ ح ۸.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۸، ص: ۲۸۶

يخصّص عموم رواية عبد الكريم.

و تظهر قوّة القول الأول، فعليه الفتوى و العمل.

و ممّا ذكر ظهر وجه القبول فى موجبات الدية من القتل و الجرح أيضاً؛ لموافقة الحصر و العموم له، مع أنّ الظاهر عدم الخلاف فيه.

ثم إنّ ما ذكرنا من الخلاف إنّما هو فى شهادتهنّ مع الرجال، بأن يشهد رجل و امرأتان أو أكثر.

و أمّا المنفردات، فلا خلاف فى عدم قبول شهادتهنّ فى القتل و الجراح الموجبين للقود مطلقاً، إلّا ما حكى عن الحلبى، حيث قال بقبول شهادة امرأتين فى نصف الدية، و الواحدة فى الربع «۱»؛ مستدلّاً بصحيحة «۲» و ضعيفة «۳» شاذّتين خارجتين عن حيّز الحجّية بشذوذهما.

مع إمكان الخدش فى دلالة الصحيحة بحملها على الدفع خطأ، و إرادة قبول شهادة المرأة بحسبها أى بنصف شهادة الرجل و طلب امرأة أُخرى مع رجل آخر، فتأمّل.

**المسألة الرابعة: اختلفوا فى قبول شهادتهنّ فى الرضاع المحرّم،**

فعن الخلاف و موضع من المبسوط و السرائر و الجامع: المنع «۴»، و عن السرائر و التحرير و المسالك أنّه مذهب الأكثر «۵»، و عن ظاهر المبسوط دعوى

(۱) الكافى فى الفقه: ۳۴۹، و حكاه عنه فى المختلف: ۷۱۴.

(۲) الفقيه ۳: ۳۱، ۹۶، التهذيب ۶: ۲۶۷، ۷۱۴، الإستبصار ۳: ۲۷، ۸۵ الوسائل ۲۷: ۳۵۷ أبواب الشهادات ب ۲۴ ح ۲۶.

(۳) الفقيه ۳: ۳۲، ۹۸، التهذيب ۶: ۲۶۷، ۷۱۵، الإستبصار ۳: ۲۷، ۸۶ الوسائل ۲۷: ۳۵۹ أبواب الشهادات ب ۲۴ ح ۳۳.

(۴) الخلاف ۲: ۶۰۸، المبسوط ۸: ۱۷۵، السرائر ۲: ۱۳۷، الجامع للشرائع: ۵۴۳.

(۵) السرائر ۲: ۱۱۵، التحرير ۲: ۲۱۲، المسالك ۲: ۴۱۴.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۸، ص: ۲۸۷

الإجماع عليه، حيث قال: و شهادة النساء لا تقبل فى الرضاع عندنا «۱». و نسبه فيه إلى روايات الأصحاب، بل عن الخلاف دعوى الإجماع عليه صريحاً «۲».

و عن العمانى و الإسكافى و المفيد و الديلمى و ابن حمزة و موضع من المبسوط و الفاضلين و الشهيدين و الفخرى و الصيمرى و سائر المتأخّرين: القبول «۳»، و عن السيّد الإجماع عليه «۴».

دليل الأول: الحصران المتقدّمان.

و حجّة الثانى: عموم رواية عبد الكريم.

و خصوص النصوص المصرّحة بجواز شهادة النساء فيما لا يستطيع الرجال أن ينظروا إليه كما فى بعضها «۵» أو لا يجوز للرجل أن ينظر إليه، أو لا ينظر إليه الرجل «۶».

و لأنّه أمر لا يطّلع عليه الرجل غالباً، فمسّت الحاجة إلى قبول شهادتهنّ فيه.

---

(١) المبسوط ۵: ۴١١، و ج ٨: ١٧۵.

(٢) الخلاف ٢: ۶٠٩.

(٣) حكاه عن العمانى و الإسكافى فى المختلف ٢: ٧١۶، المفيد فى المقنعة: ٧٢٧، الديلمى فى المراسم (الجوامع الفقهية): ۶۵٧، ابن حمزة فى الوسيلة: ٢٢٢. المبسوط ٨: ١٧۵، المحقّق فى النافع: ٢٨٨، العلّامة فى التحرير ٢: ٢١٢، الشهيدان فى الدروس ٢: ١٣٨، و اللمعة و الروضة ٣: ١۴۴، الفخرى فى الإيضاح ۴: ۴٣۵.

(۴) السيد فى الناصريات (الجوامع الفقهية): ٢١٢.

(۵) الكافى ٧: ٣٩٢، ١١، التهذيب ۶: ٣۶۵، ٧٠٧، الوسائل ٢٧: ٣۵٢ أبواب الشهادات ب ٢۴ ح ۵.

(۶) التهذيب ۶: ٢٨١، ٧٧٣، الإستبصار ٣: ٢۵، ٨٠، الوسائل ٢٧: ٣۶٢ أبواب الشهادات ب ٢۴ ح ۴٢.



و لمرسلة ابن بكير: امرأة أرضعت غلاماً و جارية، قال: «يعلم ذلك غيرها؟» قلت: لا، قال: «لا تصدّق إن لم يكن غيرها» «١». و تدلّ بمفهوم الشرط على تصديقها إذا كان معها غيرها و لو كان ذكراً واحداً و أُنثى واحدة. و خروج بعض الأفراد بالدليل غير ضائر.

أقول: أمّا المرسلة ففيها: أنّ المرضعة فيها إمّا مدّعية أو متبرعة، و مع ذلك لها نصيب فى الشهادة و هو محرميّة الغلام لها، و الولديّة الرضاعيّة و مثل تلك الشهادة غير مقبولة؛ لأحد الوجوه الثلاثة، بل ظاهر قوله: «لا تصدّق» أنّ عدم القبول لأجل كونها مدّعية.

و أمّا ما تقدّمها ففيه: أنّه أمر لا- يطّلع عليه الرجال الأجانب غالباً، و أما غيرهم- كزوج المرضعة و أبيها، و آبائهما، و أب الام، و أولادها، و إخوانها، و أولادهم، و أولاد الأُخت، و أعمامها و أخوالها فلِمَ لا يطّلع عليه؟! و أىّ فرق بينهم و بين النساء؟! و لو كان فرق بشىء يسير لا اعتناء به، مع أنّه أىّ حاجة إلى ثبوت الرضاع و حصول التحريم؟!.

و ممّا ذكر يظهر ما فى سابقه أيضاً، من أنّ الثدى ليس شىء لا يستطيع أن ينظر إليه الرجال، أو لا يجوز، أو لا ينظر:

نعم، لا- يجوز للرجال الأجانب، و لم تقيّد الأخبار بالأجانب، و لو خُصّ بذلك لكانت الشهادة على ما يتعلّق بالمرأة مطلقاً كذلك، سيّما على القول بحرمة استماع الأجانب أصواتهن.

فلم يبق إلّا العموم المذكور، و تخصيصه بالحصر المتقدّم لازم.

فالحقّ هو القول الأول.

---

(١) التهذيب ٧: ٣٢٣، ١٣٣٠، الوسائل ٢٠: ۴٠١٢ أبواب عقد النكاح ب ١٢ ح ٣.



**المسألة الخامسة: اختلفوا فى قبول شهادتهنّ مع الرجال فى النكاح:**

فعن المفيد و الخلاف و الديلمى و ابن حمزة و الحلّى و ظاهر التحرير: المنع «١»، و عن الصيمرى نسبته إلى المشهور؛ لرواية السكونى المتقدّمة «٢».

و عن العمانى و الإسكافى و الصدوقين و الحلبى و التهذيبين و المبسوط و ابن زهرة و الشرائع و الإرشاد و القواعد و الإيضاح و الدروس و غيرهم من المتأخّرين «٣» بل الأكثر كما عن المسالك «۴»: القبول، و عليه الإجماع عن الغنية «۵».

لصحيحة الحلبى «۶»، و الروايات السبع لمحمّد بن الفضيل، و أبى بصير، و الخارقى، و ابن الحصين، و زرارة، و الكنانى، المتقدّمة كلّاً

فى المسألة الثانية «٧».

و الرضوى: «و تقبل شهادة النساء فى النكاح و الدين، و كلّ ما لا يتهيّأ للرجال أن ينظروا إليه، و لا تقبل فى الطلاق، و لا فى رؤية الهلال» «٨».

---

(١) المفيد فى المقنعة: ٧٢٧، الخلاف ٢: ۶٠۶، الديلمى فى المراسم (الجوامع الفقهية): ۶۵۶، ابن حمزة فى الوسيلة: ٢٢٢، الحلّى فى السرائر ٢: ١٣٩، التحرير ٢: ٢١٢.

(٢) فى ص ٢٧۴.

(٣) حكاه عن العمانى و الإسكافى فى المختلف: ٧١٢ و ٧١٣، الصدوق فى المقنع: ١٣۵، و حكاه عنه و عن والده فى المختلف: ٧١٣، الحلبى فى الكافى فى الفقه: ۴٣٩، التهذيب ۶: ٢٨٠، الاستبصار ٣: ٢۵، المبسوط ٨: ١٧٢، ابن زهرة فى الغنية (الجوامع الفقهية): ۶٢۴، الشرائع ۴: ١٣۶، القواعد ٢: ٢٣٩، الإيضاح ۴: ۴٣٢، الدروس ٢: ١٣٧.

(۴) المسالک ٢: ۴١٣.

(۵) الغنية (الجوامع الفقهية): ۶٢۴.

(۶) المتقدّمة فى ٢٧٢.

(٧) راجع ص ٢٧٣ و ٢٧۴.

(٨) فقه الرضا « (عليه السّلام)»: ٢۶٢، مستدرک الوسائل ١٧: ۴٢۶ أبواب الشهادات ب ١٩ ح ٨.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج١٨، ص: ٢٩٠

أقول: بعض تلک الأخبار الثمانية و إن كانت مطلقة، و لكنّ أكثرها مقيّدة بما إذا كان معهنّ رجل، و بعد حمل مطلقها على المقيّد يختصّ الجميع بذلک، و يلزم تخصيص رواية السكونى التى هى دليل المنع بذلک؛ لكونها أعمّ مطلقاً.

و لا ينافيه استثناء الديون المثبت لقبول شهادتهنّ فيها مع أنّه أيضاً لا يكون مع انفرادهنّ عن الرجال لمنع عدم قبول شهادتهنّ فيها على الانفراد مطلقاً؛ لقبولها مع اليمين كما يأتى فلعلّه المراد من القبول فى صورة الاستثناء.

مع أنّه لو قطع النظر عن ذلک لكان الترجيح لهذه الروايات البتّة؛ للأشهريّة روايةً، و مخالفة العامّة، كما صرّح به شيخ الطائفة «١»، و دلّت عليها تتمّة رواية داود بن الحصين السالف بعضها «٢».

و أمّا الجمع بينهما بحمل المنع على ما إذا كان المدّعى الزوج؛ لأنّه لا يدّعى مالًا، و حمل القبول على ما إذا كانت المدّعية الزوجة؛ لأنّ دعواها متضمّنة للمهر و النفقة، كما استوجهه فى المسالک «٣» فضعيف غايته؛ لفقد التكافؤ، و انتفاء الشاهد عليه.

و ظهر من ذلک أنّ الحقّ هو القول بالقبول، لكن مقيّداً بما إذا كان معهنّ رجل، كما هو مذهب الأصحاب، و قيّده به فى الصحيحة، و الروايات الأربع الأُولى «۴».

---

(١) الاستبصار ٣: ٢۵.

(٢) فى ص ٢٧٣.

(٣) المسالک ٢: ۴١٣.

(۴) المتقدّمة جميعاً فى ص ٢٧٣.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج١٨، ص: ٢٩١

و صرّح به فى رواية إسماعيل بن عيسى: هل تجوز شهادة النساء فى التزويج من غير أن يكون معهنّ رجل؟ قال: «لا، هذا لا يستقيم»

«١»، و بها تقيّد المطلقات.

**المسألة السادسة: صرّح جماعة بعدم قبول شهادة النساء لا منفردات و لا منضمّات فى أُمور،**

كالرجعة، و العدّة، و الوكالة، و الوصاية، و الجناية الموجبة للقود، و العتق، و الولاء، و التدبير، و الكتابة، و البلوغ، و الجرح، و التعديل، و العفو عن القصاص، و الإسلام.

و ضبطها فى الدروس و المسالك «٢» و غيرهما «٣» بما كان من حقوق الآدمى غير الماليّة و لا المقصود منه المال.

و نسب ذلك الضبط فى الأول إلى الأصحاب، مؤذناً بدعوى الإجماع.

و لكن خدش فى الإجماع فيه الأردبيلى فى شرح الإرشاد، و قال: لا أعرفه، و لا دليلًا لثبوت القاعدة، و الأصل قبول الشهادة «۴».

أقول: الخدش فى الإجماع فى خصوص تلك الأُمور و فى تأسيس القاعدة- فى محلّه؛ مع أنّ ما مثّلوا به للقاعدة و ما لخلافها قد لا ينطبق على ما مثّلوا به له.

و قد يراد ببعض أمثلة القاعدة: المال، و قد يقصد ببعض أمثلة خلافها: غير المال، و لذا وقع الخلاف فى بعض أمثلة كلّ منهما.

إلّا أنّه يمكن إثبات الحكم و هو عدم القبول فى جميع ما مثّلوا به

---

(١) التهذيب ۶: ٢٨٠، ٧۶٩، الإستبصار ٣: ٢٥، ٧٩، الوسائل ٢٧: ٣۶٢ أبواب الشهادات ب ٢۴ ح ٣٩.

(٢) الدروس ٢: ١٣٧، المسالك ٢: ۴١٣.

(٣) كالخلاف ٢: ۶٠۶، الروضة ٣: ١۴١.

(۴) انظر مجمع الفائدة و البرهان ١٢: ۴٢٢ و ما يليها.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج١٨، ص: ٢٩٢

للقاعدة، و ما يشابهه من أمثلة خلافها، و اختلفوا فيها، مع عدم نصّ مخصوص على القبول فيه بما ذكرنا من الحصر المذكور فى رواية السكونى «١»، المخصّص به عموم رواية عبد الكريم «٢» و نحوه لو وجد.

بل يمكن إثبات أصل القاعدة به أيضاً؛ لعدم كون كلّ ما كان مصداقاً لها ديناً لغةً و لا عرفاً، فعدم القبول فيما يندرج تحتها هو الصحيح.

لا يقال: تعارض الحصر المذكور مرسلة يونس، المصرّحة بأنّ استخراج الحقوق بأربعة، و عدّ منها الرجل و امرأتين «٣»، و الحقوق أعمّ من الماليّة و غيرها.

قلنا: إنّه عدّ منها الرجل الواحد و اليمين، و قد عرفت اختصاصه بالديون بالنصوص، و لازمه تخصيص الحقوق بها أيضاً، أو التوقّف، فلا يثبت فى مطلق الحقوق، و اللّه العالم.

**المسألة السابعة: و من ذلك القسم: كلّ أمر غير الديون-**

لم يثبت فيه قبول شهادة النساء منفردات أو منضمّات فيه بدليل خاصّ به؛ للحصر المتقدّم، و ستأتى الإشارة إلى بعض أمثلتها فى ذيل الأقسام الثلاثة.

**القسم الثانى: ما تشترط فيه الذكورة فى الجملة**

لا المحضة، فتقبل فيه شهادة النساء و لكن مع الرجل، و من ذلك القسم: النكاح على الأشهر الأظهر، كما مرّ.

و قد عرفت الاختلاف فى بعض آخر أيضاً، كالجناية الموجبة للقود

---

(١) المتقدّمة فى ص ٢٧٤.

(٢) المتقدّمة فى ص ٢٧٨.

(٣) الكافى ٧: ٤١٦، ٣، التهذيب ۶: ٢٣١، ۵۶٢، الوسائل ٢٧: ٢٤١ أبواب كيفية الحكم و أحكام الدعوى ب ٧ ح ۴.



و الطلاق و غيرهما، و علمت الحقّ فيها.

و منه: الديون عند جماعة «١»، و الأظهر خلافه، كما يأتى.

و ظهر من ذلك أنّ هذا القسم منحصر على المختار فى النكاح.

## القسم الثالث: ما لا تشترط فيه الذكورة،

### اشاره

بل تقبل فيه شهادة النساء منضمّات مع الرجال و منفردات، مع اليمين أو بدونها. و هاهنا مسائل:

### المسألة الأُولى: تقبل شهادة النساء فى الديون فى الجملة،

#### اشاره

بلا خلاف كما صرّح به جماعة «٢»، بل بالإجماع كما عن السرائر و الغنية و المختلف «٣» و غيرها «۴»، بل بالإجماع المحقّق، فهو الحجّة فيه.

مع الآية الكريمة فَإِنْ لَمْ يَكُونا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَ امْرَأَتانِ «۵».

و النصوص المستفيضة، كمرسلة يونس المتكرّر ذكرها، و صحيحة الحلبى، و روايتى داود بن الحصين و السكونى، المتقدّمة جميعاً فى المسألة الثانية من القسم الأول «۶»، و الرضوى المتقدّم فى الخامسة منه «٧».

و صحيحة أُخرى للحلبى: «إنّ رسول اللَّه (صلّى اللَّه عليه و آله) أجاز شهادة النساء مع يمين الطالب فى الدين، يحلف باللَّه أنّ حقّه لحقّ» «٨».

---

(١) منهم ابن سعيد فى الجامع للشرائع: ۵۴٢، صاحب الرياض ٢: ۴۴۴.

(٢) منهم ابن إدريس فى السرائر ٢: ١٣٨، السبزوارى فى الكفاية: ٢٨۵، صاحب الرياض ٢: ۴۴۴.

(٣) السرائر ٢: ١٣٨، الغنية (الجوامع الفقهية): ۶٢۴، المختلف: ٧١٣.

(۴) كالمسالك ٢: ۴١۴.

(۵) البقرة: ٢٨٢.

(۶) راجع ص ٢٧٢ ٢٧۴.

(٧) راجع ص ٢٨٧.

(٨) الكافى ٧: ٣٨٦، ٧، الفقيه ٣: ٣٣، ١٠۶، التهذيب ۶: ٢٧٢، ٧٣٩، الإستبصار ٣: ٣٢، ١٠٧، الوسائل ٢٧: ٢٧١ أبواب كيفية الحكم و أحكام الدعوى ب ١۵ ح ٣.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج١٨، ص: ٢٩۴

و ثالثة: «إنّ رسول اللّه (صلّى اللّه عليه و آله) أجاز شهادة النساء فى الدين و ليس معهنّ رجل» «١».

و مرسلة الحلبى: «إنّ رسول اللّه (صلّى اللّه عليه و آله) أجاز شهادة النساء فى الدين مع يمين الطالب، يحلف باللّه أنّ حقّه لحقّ» «٢».

و موثّقة منصور بن حازم المرويّة فى الفقيه: «إذا شهد لطالب الحقّ امرأتان و يمينه فهو جائز» «٣»، و رواها فى التهذيب بواسطة واحد ثقة «۴».

ثم مقتضى إطلاق غير الاولى من الروايات المذكورة بل صريح الثلاثة الأخيرة سيّما الصحيحة الثالثة قبول شهادتهنّ و لو انفردن عن الرجل، كما هو الحقّ المحكيّ عن الخلاف و المبسوط و النهاية و الإسكافى و القاضى و ابن حمزة و الشرائع و الإرشاد و القواعد و المختلف و شهادات التحرير و الشهيدين «۵»، بل كما قيل: الكلينى و الصدوق أيضاً «۶»، و عن الخلاف: الإجماع عليه «٧».

---

(١) الفقيه ٣: ٣٢، ١٠٠، التهذيب ۶: ٢۶٣، ٧٠١، الإستبصار ٣: ٢٢، ۶٩، الوسائل ٢٧: ٣۵۶ أبواب الشهادات ب ٢۴ ح ٢٠.

(٢) الكافى ٧: ٣٩٠، ٢، التهذيب ۶: ٢۶٩، ٧٢٣، الإستبصار ٣: ٢٩، ٩۵، الوسائل ٢٧: ٣۵١ أبواب الشهادات ب ٢۴ ح ٢.

(٣) الفقيه ٣: ٣٣، ١٠۵، الوسائل ٢٧: ٢٧١ أبواب كيفية الحكم و أحكام الدعوى ب ١۵ ح ١.

(۴) التهذيب ۶: ٢٧٢، ٧٣٨، الوسائل ٢٧: ٣۵٩ أبواب الشهادات ب ٢۴ ح ٣١.

(۵) الخلاف ٢: ۶٠٧، المبسوط ٨: ١٧۴، النهاية: ٣٣٣، حكاه عن الإسكافى فى المختلف: ٧١٢، القاضى فى المهذّب ٢: ۵۵٨، ابن حمزة فى الوسيلة: ٢٢٢، الشرائع ۴: ١٣٧، القواعد ٢: ٢٣٩، المختلف: ٧١٣، التحرير ٢: ٢١٢، الشهيد فى الدروس ٢: ١٣٧، ١٣٨، الشهيد الثانى فى الروضة ٣: ١۴٧.

(۶) انظر الرياض ٢: ۴۴۴.

(٧) الخلاف ٢: ۶٠٧.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج١٨، ص: ٢٩۵

لما ذكر من الإطلاقات و العمومات الخالية عن المعارض بالمرّة.

خلافاً للسرائر و النافع و عن قضاء التحرير و التنقيح «١».

للاقتصار على موضع الإجماع و منصوص الكتاب.

و مفهوم الصحيحة الأُولى.

و ظاهر مرسلة يونس: «استخراج الحقوق بأربعة [وجوه]: بشهادة رجلين عدلين، فإن لم يكونا رجلين فرجل و امرأتان، فإن لم تكن امرأتان فرجل و يمين المدّعى، فإن لم يكن شاهد فاليمين على المدّعى عليه» «٢».

حيث حصر الاستحقاق بالأربعة، و ليس منها النساء المنفردة؛ مضافاً إلى تصريحها بأنّه إن لم يكن رجل فيرجع إلى يمين المدّعى عليه.

و صحيحة إبراهيم بن محمّد الهمدانى: امرأة شهدت على وصيّة رجل لم يشهدها غيرها، و فى الورثة من يصدّقها، و منهم من يتّهمها، فكتب (عليه السّلام): «لا، إلّا أن يكون رجل و امرأتان، و ليس بواجب أن تنفذ شهادتها» «٣».

و يرد على الأول: أنّ الاقتصار على المجمع عليه و المنصوص إذا لم يكن دليل على غيرهما.

و على الثانى: أنّ التقييد فى كلام الراوى، و لا اعتبار بمفهومه؛ مع أنّ مفهومه أيضاً ليس من المفاهيم المعتبرة.

و على الثالث: أنّ مفهوم الحصر عامّ يجب تخصيصه بالدليل، كما

(١) السرائر ٢: ١١۶، ١٣٨، النافع: ٢٨٨، التحرير ٢: ١٩٣، التنقيح ۴: ٣٠٧.

(٢) الكافى ٧: ۴١۶، ٣، التهذيب ۶: ٢٣١، ۵۶٢، الوسائل ٢٧: ٢٧١ أبواب كيفية الحكم و أحكام الدعوى ب ١۵ ح ٢؛ و ما بين المعقوفين من المصادر.

(٣) التهذيب ۶: ٢۶٨، ٧١٩، الإستبصار ٣: ٢٨، ٩٠، الوسائل ٢٧: ٣۶٠ أبواب الشهادات ب ٢۴ ح ٣۴.



خصّصه فى نفس المرسلة أيضاً، حيث صرّحت بالثبوت باليمين المردودة أيضاً.

و كذا مفهوم: إن لم يكن رجل؛ مع أنّ المذكور فيها: «فإن لم يكن شاهد»، و إطلاق الشاهد على المؤنّث شائع.

و على الرابع: أنّه مخالف لعمل الأصحاب، و معارض بالأخبار الكثيرة من ثبوت الوصيّة بالمال، كما يأتى.

**فروع:**

أ: يشترط فى الحكم بشهادتهنّ هنا منفردات عن الرجال ضمّ اليمين و إن كنّ أربع نسوة، بلا خلاف فيه يوجد، بل جعله بعض مشايخنا المعاصرين قطعيّاً «١».

و يدلّ عليه مفهوم الحصر فى المرسلة، حيث جعلت استخراج الحقوق الذى هو الحكم بالأربعة، خرج منها: النساء مع الرجل بالإجماع و الكتاب و السنّة، و مع اليمين بصحيحة الحلبى الثانية و مرسلته و الموثّقة، حيث إنّه لا يمين مع الرجال إجماعاً، فبقى الباقى.

و لا تخرجه رواية السكونى، و لا الرضوى، و لا الصحيحة الثالثة، من جهة عدم اشتمالها على ذكر اليمين، لان قبول الشهادة و إجازتها غير الحكم، و استخراج الحق بها غير مستلزم له، و لذا ورد قبول شهادة الزوج و الولد و الأخ و غيرهم؛ مع أنّه لا يحكم بها الا مع شاهد أو يمين.

مع ان الرضوى ضعيف غير منجبر فى المقام، و الصحيحة قضيّة فى

(١) انظر الرياض ٢: ۴۴۴.



واقعة أو وقائع.

ب: قد سبق فى بحث الحكم بالشاهد و اليمين من بحث القضاء المراد من الدين، و انه مال متعلق بالذمة لغةً و عرفاً، بأى سبب كان، و هو الدين بالمعنى العام، الشامل للدين بالمعنى الأخص الذى هو القرض.

و كذا المراد من كون الدعوى فى الدين ان يكون هو المقصود من المخاصمة و لو تعلّقت بسببه، و أنّه يثبت السبب لو كان المقصود من الدعوى هو الدين، كما لو ادّعى الاشتراء منه بمائة لمطالبة المائة، فلو ادّعى المؤجر إجارة البيت لأخذ مال الإجارة يكون دعوى الدين، و لو ادّعى المستأجر الإجارة لم يكن كذلك.

و على هذا، فيشمل الدين للقرض، و النسيئة، و السلف، و ثمن المبيع، و الضمان، و غرامة التالف، و دية الجنايات، و غير ذلك ممّا يتعلّق فيه المال بالذمّة، و يكون هو المقصود بالدعوى، سواء تعلّقت به ذاتاً أو بسببه تبعاً.

ج: قد ألحقوا بالدين جميع الدعاوى الماليّة، أو ما يكون المقصود منه المال؛ و لأجله حكموا بالقبول فى دعوى الرهن و الإجارة مطلقاً، و القراض، و الشفعة، و المزارعة، و المساقاة، و الهبة، و الإبراء، و الوصيّة بالمال، و الصداق، و الإقالة، و الردّ بالعيب، و الغصب،

و السرقة من جهة المال، و الخیار، و غیر ذلک.

و إلحاقهم یشمل ما لو لم یکن هناک دین أیضاً، کما إذا توافقا فی أصل الدین و اختلفا فی الرهن أو فی تعیّنه، و کما إذا أدّی المستأجر الإجارة، و کما إذا کانت الوصیّة بالعین، أو الصداق، و الغصب بها.

و لا أری لذلک الإلحاق دلیلًا، و لم یثبت لی فیه إجماع، و إن نقله فی

مستند الشیعة فی أحکام الشریعة، ج۱۸، ص: ۲۹۸

المختلف علی الدین و العین «۱»، و الحصر فی روایة السکونی و المرسلة ینفیه، و قد أشار بذلک المحقّق الأردبیلی، حیث قال بعد حکایة القاعدة و احتمال الإجماع علیها-: إنّی لا أعرفهما «۲».

و بالجملة: الدلیل خیر متّبع، و هو مع عدم الإلحاق، و الاقتصار علی موضع الدلیل و محلّ الوفاق، کما فعله الشیخ فی النهایة و الحلّی فی السرائر و المحقّق فی النافع «۳».

نعم، تقبل شهادتهنّ فی الوصیّة بالمال کما یأتی.

### المسألة الثانیة: یثبت بشهادة النساء

منضمّات و منفردات کلّ ما یعسر اطّلاع الرجال علیه غالباً کالولادة، و البکارة، و الثیبوبة، و الحیض، و عیوب النساء الباطنة، کالقَرْن «۴» و الرَّتَق «۵» و القرحة فی الفرج بلا خلاف یوجد، کما صرّح به جماعة منهم ابن زهرة «۶» لمسیس الحاجة، و المعتبرة المستفیضة.

منها: الروایات الأربع لمحمّد بن الفضیل، و أبی بصیر، و الخارقی، و روایة السکونی، المتقدّمة فی المسألة الثانیة من القسم الأول «۷».

و منها: صحیحة الحلبی: عن شهادة القابلة فی الولادة، قال: «تجوز

---

(۱) المختلف: ۷۱۳.

(۲) انظر مجمع الفائدة ۱۲: ۴۲۳.

(۳) النهایة: ۳۳۳، السرائر ۲: ۱۱۶، المختصر النافع: ۲۸۸.

(۴) القَرْن: العفلة، و هو لحم ینبت فی الفرج، و فی مدخل الذکر، کالغدّة الغلیظة، و قد تکون عظماً مجمع البحرین ۶: ۲۹۹.

(۵) الرَّتَق: هو أن یکون الفرج ملتحماً لیس فیه للذکر مدخل مجمع البحرین ۵: ۱۶۷.

(۶) الغنیة (الجوامع الفقهیة): ۶۲۴.

(۷) راجع ص ۲۷۳ ۲۷۴.

مستند الشیعة فی أحکام الشریعة، ج۱۸، ص: ۲۹۹

شهادة الواحدة» و قال: «تجوز شهادة النساء فی المنفوس و العذرة» «۱»، و نحوها صحیحة عبید اللّه الحلبی «۲».

و صحیحة ابن سنان: «تجوز شهادة النساء وحدهنّ بلا رجال فی کلّ ما لا یجوز للرجال النظر إلیه، و تجوز شهادة القابلة وحدها فی المنفوس» «۳».

أقول: المنفوس: الولد.

و موثّقة ابن بکیر: «تجوز شهادة النساء فی العذرة، و کلّ عیب لا یراه الرجال» «۴».

و روایة داود بن سرحان: «أُجیز شهادة النساء فی الصبی صاح أو لم یصح، و فی کلّ شیء لا ینظر إلیه الرجل تجوز شهادة النساء فیه» «۵».

و روایة السکونی الواردة فی امرأة شهدت النساء المأمورات بالنظر إلیها بالبکارة-: «و کان یجیز شهادة النساء فی مثل ذلک» «۶»، و

بمضمونها رواية زرارة «٧».

---

(١) الكافى ٧: ٣٩٠، ٢، التهذيب ۶: ٢۶٩، ٧٢٣، الإستبصار ٣: ٢٩، ٩۵، الوسائل ٢٧: ٣۵١ أبواب الشهادات ب ٢۴ ح ٢.

(٢) الفقيه ٣: ٣١، ٩۵، الوسائل ٢٧: ٣۶۴ أبواب الشهادات ب ٢۴ ح ۴۶.

(٣) الكافى ٧: ٣٩١، ٨، التهذيب ۶: ٢۶۴، ٧٠٢، الإستبصار ٣: ٢٣، ٧٠، الوسائل ٢٧: ٣۵٣ أبواب الشهادات ب ٢۴ ح ١٠.

(۴) الكافى ٧: ٣٩١، ٧، التهذيب ۶: ٢٧١، ٧٣٢، الوسائل ٢٧: ٣۵٣ أبواب الشهادات ب ٢۴ ح ٩.

(۵) الكافى ٧: ٣٩٢، ١٣، التهذيب ۶: ٢۶٨، ٧٢١، الإستبصار ٣: ٢٩، ٩٣، الوسائل ٢٧: ٣۵۴ أبواب الشهادات ب ٢۴ ح ١٢.

(۶) الكافى ٧: ۴٠۴، ١٠، التهذيب ۶: ٢٧٨، ٧۶١، الوسائل ٢٧: ٣۵۴ أبواب الشهادات ب ٢۴ ح ١٣.

(٧) الفقيه ٣: ٣٢، ٩٧، التهذيب ۶: ٢٧١، ٧٣۵، الوسائل ٢٧: ٣۶٣ أبواب الشهادات ب ٢۴ ح ۴۴.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج١٨، ص: ٣٠٠

و الصحاح الثلاث لمحمّد «١»، و العلاء «٢»: هل تجوز شهادتهنّ وحدهنّ؟ قال: «نعم فى العذرة و النفساء»، إلّا أنّه ليس فى إحدى صحيحتى محمّد لفظ: وحدهن.

و موثّقة البصرى «٣»، و روايته: «تجوز شهادة النساء فى المنفوس و العذرة» «۴».

و يشترط حيث كنّ منفردات كونهنّ أربعاً على الأصحّ الأشهر، بل عليه- كما قيل «۵» عامّة من تأخّر؛ لأنّ قبول شهادتهنّ مخالف للأصل بالحصرين المتقدّمين، فيقتصر فيه على موضع اليقين، و ليس إلّا الأربع؛ لورود المجوّزات كلّا بلفظ: النساء، الذى هو صيغة الجمع، الغير الصادق حقيقةً إلّا على ما زاد على الاثنين، و بضميمة الإجماع المركّب يتعيّن الأربع فما زاد.

و احتمال كون الجمعيّة باعتبار القضايا فلا ينافى اعتبار الوحدة فى بعضها- غير مفيد؛ إذ لا يصار إلى خلاف الأصل بمجرّد الاحتمال.

---

(١) صحيحة محمد الأُولى: الكافى ٧: ٣٩١، ۶، الوسائل ٢٧: ٣۵٣ أبواب الشهادات ب ٢۴ ح ٨.

الثانية: التهذيب ۶: ٢٧٠، ٧٢٧، الإستبصار ٣: ٣٠، ٩٩، الوسائل ٢٧: ٣۵۶ أبواب الشهادات ب ٢۴ ح ١٩.

(٢) التهذيب ۶: ٢۶٩، ٧٢۵، الإستبصار ٣: ٣٠، ٩٧، الوسائل ٢٧: ٣۵۶ أبواب الشهادات ب ٢۴ ح ١٨.

(٣) الكافى ٧: ٣٩٢، ١٠، التهذيب ۶: ٢۶٩، ٧٢٢، الإستبصار ٣: ٢٩، ٩۴، الوسائل ٢٧: ٣۵۵ أبواب الشهادات ب ٢۴ ح ١۴.

(۴) التهذيب ۶: ٢٧٠، ٧٢٨، الإستبصار ٣: ٣٠، ١٠٠، الوسائل ٢٧: ٣۵۶ أبواب الشهادات ب ٢۴ ح ٢١.

(۵) انظر الرياض ٢: ۴۴۵.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج١٨، ص: ٣٠١

مع أنّ الاكتفاء بالواحدة للولادة و الإتيان بالجمع لغيرها فى صحيحتى الحلبى و ابن سنان مشعر بالفرق.

و الأمر بنظر النساء فى رواية السكونى يدلّ على عدم الاكتفاء بالواحدة و الاثنتين؛ إذ مع الاكتفاء لم يجز الأمر بنظر الزائدة على القدر المحتاج إليه إلى العورة. مستند الشيعة فى أحكام الشريعة ج١٨ ٣٠١ المسألة الثانية: يثبت بشهادة النساء ..... ص : ٢٩٨

قد يؤيّد ذلك أيضاً ببعض الروايات الدالّة على أنّ شهادة امرأتين عند اللّه تعالى شهادة رجل «١»، و فيه تأمّل.

نعم، يمكن تأييد ذلك بل الاستدلال بما يأتى من قوله (عليه السّلام) بعد حكمه بنفوذ شهادة المرأة فى ربع الوصيّة أنّه: «بحساب شهادتها» «٢»؛ حيث يدلّ على أنّ شهادتها المعتبرة تامّة مطلقاً هى الأربع.

و فى موثّقة سماعة: «القابلة تجوز شهادتها فى الولد على قدر شهادة امرأة واحدة» «٣»، و فى صحيحة ابن سنان الآتية «۴» أيضاً مثله.

خلافاً للمحكىّ عن المفيد و الديلمى، فقالا بقبول شهادة امرأتين فى عيوب النساء، و الولادة، و الاستهلال، و الحيض، و النفاس «۵»؛

للصحیحتین المصرّحتین بالاکتفاء بالقابلة فی الولادة.

و هما غیر دالّتین علی التعمیم الذی ذکراه أولًا، و لا علی الترتیب الذی ذکراه ثانیاً مطلقاً.

---

(۱) الوسائل ۲۷: ۲۷۱ أبواب کیفیة الحکم و أحکام الدعوی ب ۱۵.

(۲) انظر ص ۳۰۳.

(۳) التهذیب ۶: ۲۷۰، ۷۳۰، الإستبصار ۳: ۳۱، ۱۰۳، الوسائل ۲۷: ۳۵۷ أبواب الشهادات ب ۲۴ ح ۲۳.

(۴) انظر ص ۳۰۱.

(۵) المفید فی المقنعة: ۷۲۷، الدیلمی فی المراسم: ۲۳۳.

مستند الشیعة فی أحکام الشریعة، ج۱۸، ص: ۳۰۲

و التمسّک فیه بالجمع بینهما و بین ما یدلّ علی جواز شهادة الامرأتین فی الاستهلال غیر جیّد؛ لأنّ جوازها لا یدلّ علی عدم جواز الأقلّ مع أنّ هذا جمع بلا شاهد و لا علی ثبوت تمام المشهود به؛ لعدم إطلاقهما، و وجود المقیّد بالربع کما یأتی ثالثاً.

و للمحکیّ عن الإسکافی، فقبل شهادة الواحدة فی الأُمور المذکورة بحسابها «۱»؛ و لعلّ مستنده القیاس علی الاستهلال و الوصیّة، و فساده عندنا ظاهر.

و هل تثبت الأُمور المذکورة بشهادة الرجلین و رجل و امرأتین حیث جاز نظر الرجل، أو نظر و تاب أم لا؟

ظاهر کلام الأصحاب: نعم، و هو کذلک؛ لعمومات قبول شهادة العدلین و العدل و الامرأتین، کمرسلة یونس و غیرها «۲»، بل لولا الدلیل علی اختصاص الثبوت بالرجل و الیمین بالدین لقلنا به أیضاً.

خلافاً للمحکیّ عن القاضی «۳»؛ معلّلا بحرمة نظر الرجال إلیه.

و جوابه یظهر ممّا ذکرنا، مع أنّ المرأة أیضاً کذلک؛ لحرمة نظرها إلی عورة المرأة، و الضرورة المجوّزة قد تحصل فی الرجال أیضاً.

### المسألة الثالثة: قد عرفت أنّ ممّا یثبت بشهادة النساء منفردات و منضمّات ولادة الطفل حیّاً؛

### اشاره

و دلّت علیه المستفیضة المتقدّمة.

و تمتاز هذه عن غیرها بأنّها تقبل فیها شهادة امرأة واحدة أیضاً، و لکن فی ربع میراثه، و شهادة امرأتین فی نصفه، و شهادة ثلاث فی ثلاثة

---

(۱) نقله عنه فی المختلف: ۷۱۶.

(۲) المتقدّمة فی ص ۲۹۱ ۲۹۳.

(۳) المهذّب ۲: ۵۵۹.

مستند الشیعة فی أحکام الشریعة، ج۱۸، ص: ۳۰۳

أرباعه، و إذا کملن الأربع یثبت تمام المیراث؛ بالإجماع کما صرّح به فی السرائر «۱» و بعض المتأخّرین أیضاً «۲».

و تدلّ علی أصل الثبوت بالواحدة صحیحتا الحلبی و صحیحة ابن سنان المتقدّمة «۳»، و روایة جابر: «شهادة القابلة جائزة علی أنّه استهلّ أو برز میّتاً إذا سُئل عنها فعدلت» «۴».

و علی ثبوت الربع بالواحدة موثّقة سماعة المتقدّمة، و صحیحة عمر بن یزید: عن رجل مات و ترک امرأته و هی حامل، فوضعت بعد

موته غلاماً، ثم مات الغلام بعد ما وقع على الأرض، فشهدت المرأة التى قبلتها به أنّه استهلّ، و صاح حين وقع على الأرض، ثم مات، قال: «على الإمام أن يجيز شهادتها فى ربع ميراث الغلام» «۵».

و على ثبوت الربع بها و النصف بالاثنتين: صحيحة ابن سنان: «تجوز شهادة القابلة فى المولود إذا استهلّ و صاح فى الميراث، و يورث الربع من الميراث بقدر شهادة امرأة»، قلت: فإن كانتا امرأتين؟ قال: «تجوز شهادتهما فى النصف من الميراث» «۶».

و على ثبوت ثلاثة أرباع بالثلاث و الكلّ بالأربع: مرسلة الفقيه، قال بعد

---

(۱) السرائر ۲: ۱۳۸.

(۲) كالفاضل الهندى فى كشف اللثام ۲: ۳۸۰.

(۳) فى ص ۲۹۷.

(۴) التهذيب ۶: ۲۷۱، ۷۳۷، الوسائل ۲۷: ۳۶۲ أبواب الشهادات ب ۲۴ ح ۳۸.

(۵) الكافى ۷: ۳۹۲، ۱۲، الفقيه ۳: ۳۲، ۱۰۱، التهذيب ۶: ۲۶۸، ۷۲۰، الإستبصار ۳: ۲۹، ۹۲، الوسائل ۲۷: ۳۵۲ أبواب الشهادات ب ۲۴ ح ۶، بتفاوت يسير.

(۶) الكافى ۷: ۱۵۶، ۴، التهذيب ۶: ۲۷۱، ۷۳۶، الإستبصار ۳: ۳۱، ۱۰۴، الوسائل ۲۷: ۳۶۴ أبواب الشهادات ب ۲۴ ح ۴۵، بتفاوت يسير.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۸، ص: ۳۰۴

نقل صحيحة عمر بن يزيد-: و فى رواية اخرى: «إن كانت امرأتين تجوز شهادتهما فى نصف الميراث، و إن كنّ ثلاث نسوة جازت شهادتهنّ فى ثلاثة أرباع الميراث، و إن كنّ أربعاً جازت شهادتهنّ فى الميراث كلّه» «۵».

و يمكن إثبات الربعين و الثلاث و الأربع مضافاً إلى الإجماع المركّب بقوله (عليه السّلام) فى الصحيحة الثانية: «بقدر شهادة امرأة» فإنّها تدلّ على أنّ شهادة كلّ امرأة تثبت الربع.

و أمّا ما قيل من أنّ رواية الواحدة تكفى الأربع؛ إذ يصدق على كلّ واحدة منها أنّها شهدت للربع «۱».

فكان حسناً لو تضمّنت لثبوت الربع بشهادة كلّ مرأة، و ليست كذلك، بل حكمت بثبوت الربع بعد السؤال عن شهادة القابلة، فيمكن أن يكون السبب للثبوت هو شهادة المرأة، واحدة كانت أو أكثر.

ثم هذه الأخبار كما ترى مخصوصة بالقابلة، أمّا الأُوليان فظاهرتان، و أمّا الأُخريان فلرجوع الضمائر فى قوله: «فإن كانتا» و «إن كانت» و: «إن كنّ» إلى المرأة التى قبلتها و إلى القابلة، و لا أقلّ من احتمال ذلك.

و لا يمكن التمسّك بعدم القول بالفصل؛ لتخصيص الشيخ فى النهاية و الحلّى فى السرائر و المحقّق فى النافع القابلة بالذكر «۲».

إلّا أنّه يمكن إثبات الحكم فى غيرها بقوله: «على قدر شهادة امرأة واحدة» و قوله: «بقدر شهادة امرأة» فى الموثّقة و الصحيحة، فتأمّل.

---

(۵) الفقيه ۳: ۳۲، ۱۰۲، الوسائل ۲۷: ۳۶۵ أبواب الشهادات ب ۲۴ ح ۴۸.

(۱) انظر الرياض ۲: ۴۴۶.

(۲) النهاية: ۳۳۳، السرائر ۲: ۱۳۸، النافع: ۲۸۸.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۸، ص: ۳۰۵

**فرعان:**

أ: لو وضعت الحامل توأمین تقبل شهادة المرأة الواحدة فی ثبوت الربع لکلّ منهما؛ لصدق الغلام علی کلّ منهما.
ب: فإن قیل: یثبت بشهادة المرأة الواحدة التولّد حیّاً و میّتاً کما صُرّح به فی روایة جابر و إذا ثبتت الحیاة یثبت تمام المیراث.
قلنا: لم یصرّح فی روایة جابر بثبوت الحیاة بشهادة الواحدة، بل قال بنفوذ شهادتها، و لازمه ترتّب تمام الأثر علیها. و علی هذا، فیختصّ الحکم بالمیراث، و لا یتعدّی إلی غیره إن کان.

**المسألة الرابعة: و ممّا یثبت بشهادة المرأة: الوصیّة بالمال،**

**اشاره**

و هی أیضاً کسابقتها، یثبت الربع بالواحدة، و النصف بالاثنتین، و ثلاثة أرباع بالثلاث، و الکلّ بالأربع؛ بالإجماع، کما فی السرائر «۱» و غیره «۲».
أمّا أصل ثبوت الوصیّة بالمرأة فتدلّ علیه روایة یحیی بن خالد: رجل مات و له امّ ولد، و قد جعل لها سیّدها شیئاً فی حیاته، ثم مات، قال: فکتب (علیه السّلام): «لها ما أثابها به سیّدها فی حیاته معروف ذلک لها، تُقبَل علی ذلک شهادة الرجل و المرأة و الخدم غیر المتّهمین» «۳».
و أمّا التفصیل المذکور فلصحیحة ربعی: فی شهادة امرأة حضرت رجلًا یوصی لیس معها رجل؟ فقال: «یجاز ربع ما أوصی بحساب شهادتها» «۴».

---

(۱) السرائر ۲: ۱۳۸.
(۲) کالخلاف ۲: ۶۰۹، کشف اللثام ۲: ۳۸۰.
(۳) الفقیه ۳: ۳۲، ۹۹، الوسائل ۲۷: ۳۶۴ أبواب الشهادات ب ۲۴ ح ۴۷.
(۴) الکافی ۷: ۴، ۴، الفقیه ۴: ۱۴۲، ۴۸۶، التهذیب ۶: ۲۶۸، ۷۱۸، الإستبصار ۳: ۲۸، ۸۹، الوسائل ۲۷: ۳۵۵ أبواب الشهادات ب ۲۴ ح ۱۶، بتفاوت.

مستند الشیعة فی أحکام الشریعة، ج۱۸، ص: ۳۰۶

و صحیحة محمّد بن قیس: «قضی أمیر المؤمنین (علیه السّلام) فی وصیّة لم یشهدها إلّا امرأة، فقضی أن تجاز شهادة المرأة فی ربع الوصیّة» «۱».
و موثّقة أبان: فی وصیّة لم یشهدها إلّا امرأة، فأجاز شهادة المرأة فی الربع من الوصیّة بحساب شهادتها «۲».
و التعدّی إلی الربعین فما زاد بالإجماع المرکّب، و قوله: بحساب شهادتها.
و أمّا بعض الأخبار الدالّة علی عدم قبول شهادتهنّ منفردات فی الوصیّة مطلقاً- کصحیحة إبراهیم بن محمّد «۳» و ابن بزیع «۴» فلا تصلح لمعارضة ما مرّ؛ لشذوذها المخرج لها عن الحجّیة، مضافاً إلی موافقتها للعامّة کما صرّح به شیخ الطائفة «۵»، و یشعر به بعض المعتبرة.

**فروع:**

أ: هل یشترط قبول شهادة المرأة فی هذه المسألة و السابقة علیها بتعذّر الرجال کما فی نهایة الشیخ و السرائر و عن القاضی و ابن حمزة «۶»

---

(١) التهذيب ۶: ٢۶٧، ٧١٧ و ج ٩: ١٨٠، ٧٢٠، الإستبصار ٣: ٢٨، ٨٨، الوسائل ٢٧: ٣٥٥ أبواب الشهادات ب ٢۴ ح ١٥.

(٢) الكافى ٧: ۴، ۵، التهذيب ٩: ١٨٠، ٧٢٢، الوسائل ١٩: ٣١٧ أبواب أحكام الوصايا ب ٢٢ ح ٢، بتفاوت يسير.

(٣) المتقدّمة فى ص ٢٩٣.

(۴) التهذيب ۶: ٢٨٠، ٧٧١، الإستبصار ٣: ٢٨، ٩١، الوسائل ٢٧: ٣۶٢ أبواب الشهادات ب ٢۴ ح ۴٠.

(۵) الاستبصار ٣: ٢٩.

(۶) النهاية: ٣٣٣، السرائر ٢: ١٣٨، القاضى فى المهذّب ٢: ۵۵٩، ابن حمزة فى الوسيلة: ٢٢٢.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌١٨، ص: ٣٠٧

أو لا، كما هو مقتضى إطلاق كلام الأكثر؟

قيل: مقتضى إطلاق النصوص: الثانى «١».

أقول: أين إطلاق النصوص؟! أمّا أخبار المسألة الأُولى فالشائع الغالب المتبادر فيها يوجب انصرافها إلى صورة التعذّر، و أمّا الثانية فغير واحدة من أخبارها مخصوصة بصورة التعذّر.

نعم، ظاهر إطلاق رواية يحيى القبول مطلقاً، و لعلّه يكفى فى إثباته، و اللّه العالم.

ب: فى ثبوت النصف بالرجل فى المسألتين؛ لمساواته الامرأتين فى المعنى، أو الربع؛ للفحوى، أو سقوط شهادته رأساً؛ لخروجه عن مورد النصوص. أوجه، أوجهها الأخير، وفاقاً للإيضاح «٢» و غيره؛ للأصل.

و اختار فى القواعد و الروضة و المسالك الوسط «٣»؛ لما مرّ.

و يضعّف بعدم معلوميّة العلّة فى الأصل، فمن أين الأولويّة؟! ج: لا يختصّ قبول الوصيّة على التفصيل المذكور بالوصيّة لشخص معيّن، بل يجرى فى الوصيّة للفقراء، و وجوه البرّ، و سائر المصارف العامّة، و العبادات العالميّة و البدنيّة، و العتق، و الوقف، و غيرها؛ لإطلاق النصوص.

د: لو أقرّ الميّت حال حياته بشى‌ء لشخص من دين أو عين، و اكتفى بالإقرار، فهو ليس وصيّة، فلا يثبت بما تثبت به الوصيّة. و لو ضمّ معه قوله: أعطوه بعد مماتى، كان وصيّة.

---

(١) كما فى الرياض ٢: ۴۴۶.

(٢) الإيضاح ۴: ۴٣۵.

(٣) القواعد ٢: ٢٣٩، الروضة ٣: ١۴۶، المسالك ٢: ۴١۴.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌١٨، ص: ٣٠٨

ه: لو أوصى بالزائد عن الثلث اعتبر الربع و الربعان و الثلاثة أرباع ممّا أوصى به، لا من الثلث، فيحكم بثبوت ربع ما أوصى به مثلًا، و يعمل فيه ما يعمل فى الوصيّة، من الرجوع إلى الثلث، و طرح ما زاد.

و: لو أوصى بعين لا يمكن تقسيمه إلّا بضرر كزوج خفّ، أو فرد صندوق- يشترك فيه الموصى له بقدر ما ثبت له من الربع و غيره.

ز: لو أوصى بما لا ربع له كنقل نعشه إلى أحد المشاهد لم يثبت فيه شى‌ء؛ إذ لا ربع له.

و لا يرجع إلى الأُجرة؛ لعدم كونها موصى بها، و يحتمل الرجوع إليها؛ لأنّ الوصيّة بالنقل تستلزم الوصيّة بها، فيعمل فى الربع و نحوه بما يعمل به فى الوصيّة بما لا يفى بعمل أوصى به، فيرجع إلى الورثة على الأظهر.

و نحوه لو أوصى ببناء قنطرة أو رباط أو مسجد على نحو معيّن، و احتمال الرجوع إلى الأُجرة هنا أظهر.

ح: هل يجوز للمرأة الواحدة و نحوها تضعيف ما أوصى به فى الشهادة حتى يثبت تمام الوصيّة فتشهد فيما أوصى بواحد بأربعة، و لو

كانتا اثنتين فباثنين حتى يثبت الواحد أم لا؟

الظاهر: العدم؛ لكونه كذباً، و لا دليل على تجويزه هنا.

نعم، لو كذبت لم تضمن قدر الوصيّة؛ للأصل.

و لو كذبت، فإن علم به الحاكم ردّ شهادتها فى الزائد على الوصيّة، و حكم بربع ما أوصى؛ و إن لم يعلم يحكم بالربع.

ط: كلّ ما ذكر فيه ردّ شهادة المرأة و عدم قبولها إنّما هو إذا لم يبلغ حدّ الشياع المفيد للعلم للحاكم، و إن بلغ فيعمل بمقتضاها؛ لوجوب عمل

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج١٨، ص: ٣٠٩

الحاكم بعلمه. و كذا لو ضمّت مع شهادتها القرائن المفيدة للعلم.

**و لنختم ذلك الفصل بمسائل أربع:**

### المسألة الأُولى: اختلف الأصحاب فى اشتراط الحرّية فى قبول الشهادة و عدمه على سبعة أقوال:

الأول: عدمه، فتقبل شهادة المملوك مطلقاً، حكى عن الجامع و الشهيد الثانى «١» (رحمه اللّه) و تبعهما جمع من متأخّرى المتأخّرين، منهم: صاحب الكفاية و المفاتيح و شارحه «٢» و غيرها «٣»، و يظهر من المحقّق الأردبيلى الميل إليه «۴».

لعمومات قبول شهادة العدل كتاباً و سنّة، و خصوص المعتبرة المستفيضة:

كصحيحة البجلى المتضمّنة لحكاية درع طلحة، و فيها حكاية عن أمير المؤمنين (عليه السّلام) فى ردّ شريح: «فقلتَ: هذا مملوك، و لا أقضى بشهادة المملوك، و ما بأس بشهادة المملوك إذا كان عدلًا» «۵».

و صحيحة اخرى له: «لا بأس بشهادة المملوك إذا كان عدلًا» «۶».

---

(١) الجامع للشرائع: ۵۴٠، الشهيد الثانى فى المسالك ٢: ۴٠٧.

(٢) الكفاية: ٢٨٣، المفاتيح ٣: ٢٨١.

(٣) كالرياض ٢: ۴٣۶.

(۴) زبدة البيان: ۶٩٢، مجمع الفائدة ١٢: ۴١٠ ۴١٢.

(۵) الكافى ٧: ٣٨۵، ۵، الفقيه ٣: ۶٣، ٢١٣، التهذيب ۶: ٢٧٣، ٧۴٧، الإستبصار ٣: ٣۴، ١١٧، الوسائل ٢٧: ٢۶۵ أبواب كيفية الحكم و أحكام الدعوى ب ١۴ ح ۶، بتفاوت.

(۶) الكافى ٧: ٣٨٩، ١، التهذيب ۶: ٢۴٨، ۶٣۴، الإستبصار ٣: ١۵، ۴٢، الوسائل ٢٧: ٣۴۵ أبواب الشهادات ب ٢٣ ح ١.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج١٨، ص: ٣١٠

و حسنة العجلى: عن المملوك تجوز شهادته؟ قال: «نعم، و إنّ أول من ردّ شهادة المملوك لَفلان» «١».

و حسنة محمّد: فى شهادة المملوك، قال: «إذا كان عدلًا فهو جائز الشهادة، إنّ أول من ردّ شهادة المملوك عمر بن الخطّاب» «٢».

و صحيحة محمّد: «تجوز شهادة العبد المسلم على الحرّ المسلم» «٣».

و هى تدلّ على جواز شهادته على غير الحرّ و غير المسلم بالطريق الأولى، و عدم القول بالفصل.

الثانى: عدم القبول مطلقاً، و هو مذهب العمانى «۴»، و نسبه فى المسالك إلى أكثر العامّة «۵»، و يظهر من الشيخ أنّه مذهب عامّتهم

«۶»، و نسبه فى كنز العرفان إلى فقهائهم الأربعة «۷».

لصحيحة الحلبى: عن شهادة ولد الزنا، فقال: «لا، و لا عبد» «۸».

و صحيحة محمّد: تجوز شهادة المملوك من أهل القبلة على أهل الكتاب»، و قال: «العبد المملوك لا تجوز شهادته» «۹».

---

(۱) الكافى ۷: ۳۹۰، ۳، التهذيب ۶: ۲۴۸، ۶۳۵، الإستبصار ۳: ۱۶، ۴۳، الوسائل ۲۷: ۳۴۵ أبواب الشهادات ب ۲۳ ح ۲.

(۲) الكافى ۷: ۳۸۹، ۲، التهذيب ۶: ۲۴۸، ۶۳۳، الإستبصار ۳: ۱۵، ۴۱، الوسائل ۲۷: ۳۴۵ أبواب الشهادات ب ۲۳ ح ۳، بتفاوت يسير.

(۳) الفقيه ۳: ۲۶، ۶۹، التهذيب ۶: ۲۴۹، ۶۳۶، الإستبصار ۳: ۱۶، ۴۴، الوسائل ۲۷: ۳۴۶ أبواب الشهادات ب ۲۳ ح ۵.

(۴) حكاه عنه فى المختلف: ۷۲۰.

(۵) المسالك ۲: ۴۰۷.

(۶) الخلاف ۲: ۶۱۳.

(۷) كنز العرفان ۲: ۵۳.

(۸) التهذيب ۶: ۲۴۴، ۶۱۲، الوسائل ۲۷: ۳۷۶ أبواب الشهادات ب ۳۱ ح ۶.

(۹) التهذيب ۶: ۲۴۹، ۶۳۸، الإستبصار ۳: ۱۶، ۴۶، الوسائل ۲۷: ۳۴۸ أبواب الشهادات ب ۲۳ ح ۱۰.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۸، ص: ۳۱۱

و موثّقة سماعة: عمّا يردّ من الشهود؟ فقال: «المريب، و الخصم، و الشريك، و دافع مغرم، و الأجير، و العبد، و التابع، و المتّهم؛ كلّ هؤلاء تُردّ شهادتهم» «۱».

و رواية السكونى، و فيها: «و العبد إذا شهد شهادة ثم أُعتق جازت شهادته إذا لم يردّها الحاكم قبل أن يُعتَق» «۲».

دلّت بالمفهوم على عدم الجواز قبل العتق.

الثالث: عدم القبول على الحرّ المسلم، و القبول على غيره، و هو مذهب الإسكافى، و المحكىّ عنه فى المختلف و الإيضاح و المسالك «۳» و غيرها «۴» فى جانبى الردّ و القبول هو ما كان عليه، و لم يتعرّضوا لما كان له، و الظاهر أنّ المعنى على أمره، سواء كان له أو عليه.

و كيف كان، فدليله فى جانب القبول العمومات، و منطوق صدر صحيحة محمّد الثانية المتقدّمة، و مفهوم صحيحته الأُخرى الآتية.

و فى جانب الردّ فصحيحته الأُخرى: «لا تجوز شهادة العبد المسلم على الحرّ المسلم» «۵»، و مفهوم صدر صحيحته الثانية.

و فى الجانبين الجمع بين الأخبار، و المروىّ فى الخلاف عن

---

(۱) التهذيب ۶: ۲۴۲، ۵۹۹، الإستبصار ۳: ۱۴، ۳۸، الوسائل ۲۷: ۳۷۸ أبواب الشهادات ب ۳۲ ح ۳.

(۲) الفقيه ۳: ۲۸، ۸۰، التهذيب ۶: ۲۵۰، ۶۴۳، الإستبصار ۳: ۱۸، ۵۱، الوسائل ۲۷: ۳۴۹ أبواب الشهادات ب ۲۳ ح ۱۳.

(۳) المختلف: ۷۲۰، الإيضاح ۴: ۴۲۹، المسالك ۲: ۴۰۷.

(۴) كالكفاية: ۲۸۳.

(۵) التهذيب ۶: ۲۴۹، ۶۳۷، الإستبصار ۳: ۱۶، ۴۵، الوسائل ۲۷: ۳۴۸ أبواب الشهادات ب ۲۳ ح ۱۲.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۸، ص: ۳۱۲

أمير المؤمنين (عليه السّلام): «أنّه كان يقبل شهادة بعضهم على بعض، و لا يقبل شهادتهم على الأحرار» «۱».

الرابع: القبول فى الشهادة مطلقاً، إلّا على مولاه خاصّة، فلا تُقبَل و تُقبَل له أيضاً، ذهب إليه الشيخان و السيّدان و الديلمى و القاضى و

ابن حمزة و الحلّى و الفاضلان و الفخرى و الصيمرى «٢»، بل الأكثر كما فى الشرائع و الدروس و المسالك و الكفاية و شرح الإرشاد للأردبيلى «٣»، بل عليه الإجماع فى السرائر و عن الانتصار و الغنية «۴».

أمّا فى الجزء الأول: فلما مرّ فى دليل الأول.

و أمّا الثانى: فللجمع بينه و بين ما مرّ دليلًا للقول الثانى، و للإجماع المنقول، و الشهرة المحقّقة، و قياسه على الولد فى شهادته على الوالد؛ لاشتراكهما فى تحريم العقوق.

و لصحيحة الحلبى: فى رجل مات و ترك جارية و مملوكين، فورثهما أخ له، فأعتق العيدين، و ولدت الجارية غلاماً، فشهدا بعد العتق أنّ مولاهما كان أشهدهما أنّه كان يقع على الجارية، و أنّ الحمل منه، قال: «تجوز شهادتهما، و يردّان عبدين كما كانا» «۵»، و لو لم تكن شهادتهما

---

(١) الخلاف ٢: ۶١٣.

(٢) المفيد فى المقنعة: ٧٢۶، الطوسى فى الخلاف ٢: ۶١٣، المرتضى فى الانتصار: ٢۴۶، ابن زهرة فى الغنية (الجوامع الفقهية): ۶٢۴، الديلمى فى المراسم: ٢٣٢، القاضى فى المهذب ٢: ۵۵٧، ابن حمزة فى الوسيلة: ٢٣٠، الحلّى فى السرائر ٢: ١٣۵، المحقّق فى الشرائع ۴: ١٣١، العلامة فى المختلف: ٧٢١، الفخرى فى الإيضاح ۴: ۴٣٠.

(٣) الشرائع ۴: ١٣١، الدروس ٢: ١٣٢، المسالك ٢: ۴٠٧، الكفاية: ٢٨٣.

(۴) السرائر ٢: ١٣۵، الانتصار: ٢۴۶، الغنية (الجوامع الفقهية): ۶٢۴.

(۵) التهذيب ۶: ٢۵٠، ۶۴٢، الإستبصار ٣: ١٧، ۵٠، الوسائل ٢٧: ٣۴٧ أبواب الشهادات ب ٢٣ ح ٧.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج١٨، ص: ٣١٣

مردودة على السيّد لم يكن لعتقهما فائدة.

و ما فى كنز العرفان، حيث قال: و اختُلِفَ فى شهادة العبد إلى أن قال و عن أهل البيت روايات أشهرها و أقواها القبول إلّا على سيّده خاصّة «١».

الخامس: عدم القبول للمولى، و القبول عليه و على غيره و له، نقله فى المختلف و الإيضاح عن الصدوقين «٢»؛ لمكان التهمة، و صحيحة ابن أبى يعفور: عن الرجل المملوك المسلم تجوز شهادته لغير مواليه؟ فقال: «تجوز فى الدَّين و الشىء اليسير» «٣»، دلّت بالمفهوم على عدم القبول للموالى.

السادس: القبول فى غير المولى، و عدمه فيه لا له و لا عليه، نقله فى السرائر و المختلف و الإيضاح عن الإستبصار «۴»، و فى الثانى عنه و عن التهذيب، و فى الجميع عن الحلبى؛ لمكان التهمة فى المولى طمعاً و خوفاً، و للجمع بين الأخبار.

السابع: القبول على المولى، و عدم القبول له و لا لغيره أو عليه، نقله فى الشرائع و القواعد «۵»، و قال فى المسالك و الكفاية: إنّ قائله غير معلوم «۶». و لعلّ مستنده التوفيق بين الأخبار.

---

(١) كنز العرفان ٢: ۵٣.

(٢) المختلف: ٧٢٠، الإيضاح ۴: ۴٣٠.

(٣) التهذيب ۶: ٢۵٠، ۶۴٠، الإستبصار ٣: ١٧، ۴٨، الوسائل ٢٧: ٣۴٧ أبواب الشهادات ب ٢٣ ح ٨.

(۴) السرائر ٢: ١٣۵، المختلف: ٧٢٠، الإيضاح ۴: ۴٣٠.

(۵) الشرائع ۴: ١٣١، القواعد ٢: ٢٣٨.

(۶) المسالک ۲: ۴۰۷، الكفاية: ۲۸۳.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۸، ص: ۳۱۴

أقول: أمّا دليل القول الأول فلا شيء فيه، إلّا معارضة بعض الأخبار المذكورة دليلًا لبعض الأقوال المخالفة، و يأتى حالها.

و أمّا دليل الثانى فيضعف بمعارضة أخباره مع خصوصات أخبار دليل الأول، و أعمّيتها مطلقاً من بعض تلك الأخبار؛ لاختصاصه بالمملوك العدل، فتخصيصها به لازم.

ثم بمعارضتها مع بعضٍ آخر من خصوصاتها بالمساواة، فيجب الرجوع إلى المرجّحات، و هى مع ذلك البعض؛ لموافقته الكتاب، و مخالفته العامّة، و موافقة هذه الأخبار لهم، و هما من المرجّحات القويّة.

ثم بمعارضتها لصدر صحيحة محمّد الثانية، و المروىّ فى الخلاف، و صحيحتى الحلبى و ابن أبى يعفور، المتقدّمة جميعاً؛ مع كونها أخصّ مطلقاً من تلك الأخبار المانعة.

هذا، مع ما فى تلك الأخبار من الشذوذ، و المخالفة لفتوى القدماء- إلّا نادراً- الموجبين لخروجها عن الحجّية، بل كونها مخالفة للإجماع فى الجملة؛ حيث إنّ مخالفة العمانى فى انعقاده غير ضائرة.

و من ذلك يظهر سقوط ذلك القول عن درجة الاعتبار.

و يظهر أيضاً ضعف دليل الثالث؛ لأنّه ما كان من جانب القبول و إن كان مطابقاً لأدلّة القول الأول و لكن ما فى جانب الردّ يعارض هذه الأدلّة.

فمع بعضها بالعموم المطلق، و هو صحيحة البجلى الأُولى، المتضمّنة لشهادة قنبر على من هو مسلم ظاهراً و حرّ.

و مع الباقى بالعموم و الخصوص المطلقين، الراجح معارضه بموافقة الكتاب، و مخالفة العامّة، و الأشهريّة رواية، و الأحدثيّة، التى كلّها من المرجّحات المنصوصة المقبولة.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۸، ص: ۳۱۵

مضافاً إلى ما قيل من عدم صراحة الصحيحة الأُولى «۱»، لاحتمال إرادة عدم الجواز على معناه و هو النهى؛ لكونه بدون إذن مولاه. و إن كان ذلك خلاف الظاهر؛ لأنّه لو كان ذلك لما كان وجه للتخصيص بالعبد المسلم و لا بالحرّ المسلم؛ مع أنّها تشمل صورة الإذن أيضاً.

و إلى كون دلالة الصحيحة الثانية بمفهوم اللقب، الذى هو ليس بحجّة.

و كون رواية الخلاف ضعيفة غير منجبرة.

هذا كلّه، مع ما فى الجميع من الشذوذ المخرج عن الحجّية.

و أمّا حديث الجمع بين الأخبار ففيه: أنّ الجمع إنّما هو فرع التكافؤ و حجّية الطرفين، و هو هنا مفقود؛ مع أنّ الجمع غير منحصر بذلك.

فهذا القول أيضاً كسابقه ضعيف غايته.

و كذا القول الرابع؛ لضعف ما استدلّ به لجانب الردّ غاية الضعف.

أمّا الجمع بين الأخبار فلما عرفت فى سابقه.

و أمّا الإجماع المنقول و الشهرة فلعدم حجّيتهما أصلًا، سيّما فى مقابلة الكتاب و السنّة المتواترة معنى.

و توهّم تحقّق الإجماع مع مخالفة القديمين و الصدوقين و الشيخ فى التهذيبين و الحلبى و صاحب الجامع «۲»، و هم من أركان القدماء، و جماعة

(١) أى صحيحة محمّد المتقدّمة فى ص ٣٠٨.

(٢) حكاه عن القديمين و هما الإسكافى و العمانى فى المختلف: ٧٢٠، و عن الصدوقين فى المختلف: ٧٢٠، و الإيضاح ۴: ۴٣٠، التهذيب ۶: ٢۴٩ ٢٥١، الإستبصار ٣: ١٧، الحلبى فى الكافى فى الفقه: ۴٣٥، يحيى بن سعيد فى الجامع للشرائع: ٥۴٠.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج١٨، ص: ٣١۶

من المتأخّرين «١» و تردّد الفاضل فى القواعد «٢» توهّم فاسد جدّاً.

و أمّا قياسه على الوالد و الولد فهو أفسد.

و أمّا صحيحة الحلبى فهى عن الدلالة خالية بالمرّة؛ إذ ليس العتق إلّا فى كلام السائل، و مع ذلك هو عتق فاسد، فدلالتها على الجواز أشبه، و لو دلّت فبمفهوم الوصف، و هو ضعيف.

و أمّا عبارة الكنز فكونها رواية غير معلومة، كما اعترف به المستدلّ به، قال- بعد ذكر شواهد على عدم رواية فيه-: و كلّ هذا ظاهر فى عدم رواية عليه بالخصوص، و أمّا ما ذكره فى الكنز من الرواية لعلّه اشتباه، و يشبه أن يكون مراده بها إمّا الروايات المانعة مطلقاً بعد الحمل على المنع هنا خاصّة جمعاً، أو خصوص الصحيحة الآتية «٣». انتهى.

و مراده من الصحيحة صحيحة الحلبى التى قدّمناها.

و أمّا أدلّة سائر الأقوال فضعفها ممّا مرّ فى اشتراط انتفاء التهمة، و ما مرّ فى عدم انحصار وجه الجمع، بل دلالة الأخبار بانحصاره فى الحمل على التقيّة ظاهر، سيّما الاستدلال بصحيحة ابن أبى يعفور، فإنّ التقييد فيها إنّما هو فى السؤال، و لو دلّ فبمفهوم الوصف، و ينافى ذيلها مذهب المستدلّ.

و من جميع ما ذكر ظهر أنّ الأول هو أصحّ الأقوال، و من اللّه التوفيق

---

(١) منهم الشهيد الثانى فى المسالك ٢: ۴٠٧، السبزوارى فى الكفاية: ٢٨٣، الكاشانى فى المفاتيح ٣: ٢٨١.

(٢) القواعد ٢: ٢٣٨.

(٣) انظر الرياض ٢: ۴٣٧.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج١٨، ص: ٣١٧

فى كلّ حال.

### المسألة الثانية: ليس شىء من البصر و السمع شرطاً فى القبول،

فتقبل شهادة الأعمى و الأصمّ إذا جمعا سائر الشرائط، و تحمّلاها حال الصحّة، أو لم يفتقر المشهود به فى الأول إلى الرؤية، و فى الثانى إلى السماع.

بلا خلاف فى الأول مطلقاً، بل عن الانتصار و الخلاف و الغنية الإجماع عليه «١»؛ و تدلّ عليه العمومات، و خصوص روايتى محمّد بن قيس و ثعلبة بن ميمون «٢»، و المروىّ فى الاحتجاج عن محمّد بن عبد اللّه الحميرى، عن صاحب الزمان (عليه السّلام) «٣».

و كذا فى الثانى فى الجملة؛ للعمومات المذكورة، بلا معارض لها، سوى رواية جميل: عن شهادة الأصمّ فى القتل؟ قال: «يؤخذ بأول قوله، و لا يؤخذ بالثانى» «۴».

و حكى عن النهاية و القاضى و ابن حمزة الفتوى بمضمونها «٥».

و ردّها الأكثر بضعف السند، و المخالفة للأُصول، لأنّ القول الثانى إن كان منافياً للأول كان رجوعاً عنه، فيجب ردّ الأول، كما هى

القاعدة فى رجوع الشاهد. و إن كان موافقاً له يكون مؤكّداً له، فلا ردّ. و إن كان غير مرتبط به فهو كلام مستقلّ لا دخل له بالأول.

---

(١) الانتصار: ٢۴٩، الخلاف ٢: ۶١٢، الغنية (الجوامع الفقهية): ۶٢۴.

(٢) الكافى ٧: ۴٠٠، ١ و ٢، التهذيب ۶: ٢۵۴، ۶۶٢ و ۶۶٣، الوسائل ٢٧: ۴٠٠ أبواب الشهادات ب ۴٢ ح ١، ٢.

(٣) الاحتجاج: ۴٩٠، الوسائل ٢٧: ۴٠٠ أبواب الشهادات ب ۴٢ ح ۴.

(۴) الكافى ٧: ۴٠٠، ٣، التهذيب ۶: ٢۵۵، ۶۶۴، الوسائل ٢٧: ۴٠٠ أبواب الشهادات ب ۴٢ ح ٣.

(۵) النهاية: ٣٢٧، القاضى فى المهذّب ٢: ۵۵۶، ابن حمزة فى الوسيلة: ٢٣٠.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج١٨، ص: ٣١٨

و يمكن أن يختار الأول، و يخصّ ردّ الشهادة الأُولى بغير مورد الرواية؛ لأنّ ما دلّ على طرح الشهادة الأُولى بالرجوع و هو أيضاً مرسلة جميل «١» عامّ، و تخصيصه بالخاصّ ليس بعزيز،، سيّما إذا كان الخاصّ معمولًا به عند جماعة من الأعيان.

فإذن المختار هو قول الشيخ، و لكن يلزم تخصيصه بالقتل؛ لأنّه مورد الرواية، و عدم ثبوت الإجماع المركّب.

## المسألة الثالثة: المعتبر فى الشرائط وجودها فى الشاهد عند أداء الشهادة،

فلو تحمّلها فاقداً لبعضها و أدّاها حال الاستجماع قبلت؛ للعمومات، و أصالة عدم الاشتراط حين التحمّل؛ و تدلّ عليه الروايات الواردة فى موارد مخصوصة، كالصبى إذا بلغ، و الكافر إذا أسلم، و الأجير إذا فارق، و العبد إذا أُعتق، و الفاسق إذا تاب، و قد مرّ شطر منها فى طىّ بيان تلك الشرائط.

## المسألة الرابعة: لا تُردّ شهادة أرباب الصنائع المكروهة–

كالصياغة و بيع الرقيق و لا ـ الدنيئة عادةً كالحياكة و الحجامة و لو بلغت غايتها– كالزبّال و الوقّاد– و لا ذوى العاهات و الأمراض الخبيثة كالأجذم و الأبرص بعد استجماع الجميع شرائط قبول الشهادة، بلا خلاف يوجد كما قيل «٢»، بل مطلقاً كما فى الكفاية «٣»، بل عن ظاهر السرائر و المسالك الإجماع عليه «۴».

---

(١) الكافى ٧: ٣٨٣، ١، الفقيه ٣: ٣٧، ١٢۴، التهذيب ۶: ٢۵٩، ۶٨۵، الوسائل ٢٧: ٣٢۶ أبواب الشهادات ب ١٠ ح ١.

(٢) انظر الرياض ٢: ۴۴۶.

(٣) الكفاية: ٢٨١.

(۴) السرائر ٢: ١١٨، المسالك ٢: ۴٠۴.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج١٨، ص: ٣١٩

و تدلّ عليه عمومات قبول الشهادة من الكتاب و السنّة، مع خلوّها عن المعارض بالمرّة، عدا ما توهّمه بعض العامّة من أنّ اشتغالهم بهذه الحرف و رضاهم يشعر بالخسّة و قلّة المروّة «١».

و هو ضعيف غايته، سيّما على القول بعدم اعتبار المروّة فى قبول الشهادة، و كذا على اعتبارها، إذا لم تكن فى ارتكاب هذه الصناعات منافاة للمروّة من غير جهة نفس الصنعة من حيث هى، كما إذا كان من أهلها، أو لم يُلَم مثله فى مثلها بحسب العادة.

و أمّا مع الملامة له فيها بأن كان من أهل بيت العزّ و الشرف، الذى لا تناسب حاله تلك الصنعة، فارتكبها بحيث يلام فيتأتّى عدم قبول شهادته حينئذ، على القول باعتبار المروّة، و عدم القبول من هذه الجهة غير عدم القبول من حيث ارتكاب الصنعة من حيث إنّها هى، فإنّ الحيثيّات فى جميع الأُمور معتبرة.

---

(۱) انظر المغنى و الشرح الكبير ۱۲: ۳۵ و ۴۸.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۸، ص: ۳۲۰

## الفصل الثانى فى بيان مستند الشاهد و ما يتعلّق به

### اشاره

و فيه مقدّمة و مسائل:

### أمّا المقدّمة: ففيها ثلاث فوائد:

#### الفائدة الأُولى

اعلم أنّ من يخبر عن شىء إمّا يخبر به عن علم، أو ظنّ؛ و كلّ منهما إمّا شرعى، أو عقلى، أو عادى؛ و من الأخير: المعلوم أو المظنون بأحد الحواسّ الخمس الظاهريّة؛ و قد يحصلان من الحدس أو التجارب أيضاً، و منه: إخبار الطبيب، و الرمّال، و المنجّم، و القيّاف، و نحوهم.

#### الفائدة الثانية: اعلم انّ المخبر عن واقعة على ثلاثة أقسام:

الأول: أن يخبر بتفاصيل أسباب علمه أو ظنّه بالمخبَر به جزءاً جزءاً، حتى ينتهى إلى آخر الواقعة، فيقول: رأيت المُلك الفلانى فى يد زيد منذ مدّة كذا، يتصرّف فيه كيف شاء، مدّعياً ملكيّته من غير معارض له إلى الآن.

أو يقول: سمعت ذلك من جمع يمتنع عادةً تواطؤهم على الكذب، أو من عدلين.

أو: شاهدت زيداً استقرض من عمرو المبلغ الفلانى، و هو أقرضه و أقبضه إيّاه بحضورى.

أو يقول: شاهدت المُلك فى يده فى السنة السابقة و يده عليه مستصحبة عندى إلى اليوم.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۸، ص: ۳۲۱

أو: يشبه بالقيافة هذا الابن فلاناً، و نحو ذلك.

الثانى: أن يخبر بالعلم أو الظنّ بالمخبَر به من غير تفصيل أسباب العلم أو الظنّ و موجباته، فيقول: إنّى أعلم أنّ هذا الملك ملك زيد، أو أظنّه.

أو: أعلم أنّ زيداً تشتغل ذمّته لعمرو بالمبلغ الفلانى، أو أظنّه.

أو: أعلم أنّ زيداً ابن عمرو، أو أظنّه، و غير ذلك.

الثالث: أن يخبر بالمخبَر به مطلقاً، مجرّداً عن العلم أو الظنّ، و عن تفصيل موجباتهما، كأن يقول: هذا ملك زيد، أو: زيد مشغول

الذمّة لعمرو بمبلغ كذا، أو: زيد ابن عمرو، و أمثال ذلك.

**الفائدة الثالثة: اعلم أنّ كلام الفقهاء فی هذا المقام إمّا يكون فی بيان وظيفة الشاهد و تكليفه، أو فی وظيفة الحاكم و شأنه.**

أمّا على الأول: فيكون المراد أنّه فی مقام الشهادة بأی مستند تجوز له الشهادة بالمشهود به، من العلم أو الظنّ، ثم العلم بمطلقه، أو الحاصل بأحد الحواسّ الظاهرة، أو الشرع، أو العقل، أو التجارب، أو الحدس، و كذا الظنّ بمطلقه، أو بالمتاخم للعلم.

و على هذا لا يكون لهم كلام فی القسم الأول؛ لأنّ المشهود به فيه نفس المستند و الدليل و الأسباب، دون المدلول و المسبّب، و هی لا تحتاج إلى مستند و دليل، و جواز الشهادة على ذلك النحو بديهی، و على الحاكم الحكم بمقتضاه من النتائج و المدلولات.

إلّا أن يقال: إنّه يجب أن يكون عالماً بذلك المستند، فإذا قال: رأيت، أو سمعت، كان عالماً برؤية فلان، أو سماع الكلام الفلانی، أو نحوهما.

مستند الشيعة فی أحكام الشريعة، ج۱۸، ص: ۳۲۲

بل و كذا الظاهر أنّه ليس كلامهم فی القسم الثانی؛ لأنّهم يقولون: ضابط مستند الشهادة العلم، و لا معنى لكون العلم مستند العلم.

إلّا أن يتكلّم فيه فی أنواع العلوم، أی فی أنّ أیّ علم يعتبر شرعاً، حتى يجوز للشاهد أن يجعله مبنى الشهادة، و يشهد شهادة علميّة بسببه؟ فيقولون: إنّه يجب أن يكون المستند فی المبصرات حسن البصر مثلًا، و لا تجوز الشهادة العلميّة فيها بالعلم الحاصل من السماع.

أو يتكلّم فيه فيما يفيد العلم و لا يفيده، حتى يجوز بواسطته الإخبار بالعلم بالمشهود به، أو لا يجوز.

و لكنّهما خلاف الظاهر من مرادهم.

فكلامهم على هذا إنّما هو فی القسم الثالث، يعنی: أنّ مستند الشهادة بالملك المطلق مثلًا، أو اشتغال الذمّة المطلق، أو غيرهما ما هو، و فی أیّ مقام تصحّ و تجوز له الشهادة بالمطلق، و فی أيّة لا تصحّ؟

و أمّا على الثانی، فيكون المراد: أنّ الحاكم بأیّ شهادة يجوز له الحكم أو يجب؟ أ بالمستند إلى العلم، أو يجوز العمل بالمستند إلى الظنّ أيضاً؟

و على الأول: فبالمستند بأیّ علم؟ فهل يختصّ بالعلم الحاصل من حسن البصر فی المبصرات، و حسن السمع فی المسموعات، و هكذا؛ أو يحكم بالمستند إلى العلم مطلقاً و لو بالحاصل من السماع فی المبصرات؟

و على هذا، لا يكون كلامهم إلّا فی القسم الأول؛ إذ فی القسمين الأخيرين لم يُذكَر مستند و لا سبب حتى يقال: إنّه هل يجوز للحاكم الحكم به أم لا؟

نعم، يمكن أن يكون هناك كلام آخر، و هو: أنّه هل يجوز للحاكم

مستند الشيعة فی أحكام الشريعة، ج۱۸، ص: ۳۲۳

الحكم بالشهادة المطلقة من غير بيان العلم أو الظنّ، أو بالشهادة العلميّة من غير ذكر مستند العلم، أنّه هل هو الحسّ، أو السماع، أو التجربة، أو الشرع، أو غير ذلك؟

**المسألة الأُولى: قالوا: إنّ ضابط المستند و ما يصير به الشاهد شاهداً: العلم القطعی**

العادی بلا خلاف فيه، فی غير ما يجیء الخلاف فيه.

لمرسلة الفقيه: «لا تكون الشهادة إلّا بعلم، من شاء كتب كتاباً و نقش خاتماً» «۱».

و روايتی علیّ بن غياث «۲» و علیّ بن غراب «۳»: «لا تشهدنَّ بشهادة حتى تعرفها كما تعرف كفّك».

و فى النبوىّ: و قد سُئل عن الشهادة، [قال]: «هل ترى الشمس؟» فقال: نعم، فقال: «على مثلها فاشهد، أو دع» «۴».

قال فى السرائر: و ما روى عن الأئمّة الأطهار فى مثل هذا المعنى أكثر من أن يحصى «۵».

و يدلّ عليه أيضاً: أنّه لولاه للزم الكذب؛ لأنّ من يخبر عن شىءٍ ظاهرٌ فى أنّه يخبر عن الواقع عالماً به، و لو قيّده بالعلم أيضاً يصير صريحاً فيه، فلو لم يكن عالماً كان كاذباً.

---

(١) الفقيه ٣: ۴٣، ١۴۶، الوسائل ٢٧: ٣۴١ أبواب الشهادات ب ٢٠ ح ٢.

(٢) الكافى ٧: ٣٨٣، ٣، التهذيب ۶: ٢۵٩، ۶٨٢، الوسائل ٢٧: ٣۴١ أبواب الشهادات ب ٢٠ ح ١.

(٣) الفقيه ٣: ۴٢، ١۴٣، الوسائل ٢٧: ٣۴١ أبواب الشهادات ب ٢٠ ح ١.

(۴) الشرائع ۴: ١٣٢، الوسائل ٢٧: ٣۴٢ أبواب الشهادات ب ٢٠ ح ٣؛ و ما بين المعقوفين من المصدرين.

(۵) السرائر ٢: ١٣١.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج١٨، ص: ٣٢۴

نعم، لو كان ظانّاً و أخبر عن ظنّه به، و قال أظنّ كذا، لم يكن كذباً و جاز أيضاً، كما صرّح به فى الكفاية «١»؛ للأصل، فإنّه ليس بشهادة حتى يدخل تحت النهى، و لو سلّم فالمشهود به هو ظنّه و ليس كاذباً فيه، إلّا أنّه غير معتبر إجماعاً.

### المسألة الثانية: ثم إنّهم زادوا على ذلك و قالوا: يعتبر أن يكون ذلك العلم حاصلًا إمّا بالرؤية أو بالسماع.

فالأول فى الأفعال.

و الثانى فى الأقوال، كالأقارير و العقود و نحوها.

و قد يقال: أو بالسماع و الرؤية؛ إذ تفتقر الشهادة على القول لرؤية القائل.

و هو أيضاً مراد من لم يضمّ معه الرؤية، قالوا: إلّا فيما تتعذّر أو تتعسّر فيه الرؤية أو السماع كالنسب و الوقف و نحوهما ممّا يأتى فإنّه يكفى فيه التسامع و الاشتهار.

و السماع المأخوذ فى ذلك غير السماع المتقدّم، فإنّ المراد فيما تقدّم هو أن يكون المسموع هو عين المشهود به، و هنا أن يكون إخباراً عنه.

فالعلم فى الأول حسّىّ حاصل عن الحسّ، و فى الثانى مستفاد من قرينة امتناع تواطئهم على الكذب.

و أيضاً الحاصل من الأول هو العلم البتّة إذا كانت الحاسّة صحيحة و القول واضحاً، و أمّا الثانى فقد لا يحصل منه إلّا الظنّ.

و لا يخفى أنّه تخرج من ذلك الشهادة على اللمس أو الذوق أو الشمّ

---

(١) الكفاية: ٢٨٣.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج١٨، ص: ٣٢۵

فيما يحتاج إليه.

و منهم من قال: بالرؤية كالأفعال أو السماع كالوقف و النسب أو بهما، كالعقود و الأقارير «١».

و لا يخفى ما فيه، فإنّ السماع الأول أيضاً يحتاج إلى رؤية المسموع منه.

و القول: بأنّ المرئىّ هنا غير المشهود له أو عليه.

قلنا: المسموع أيضاً كذلك كما مرّ؛ مع أنّ ذكر السماعين يدلّ على اتّحاد المراد منهما، و ليس كذلك.

و منهم من بدّل الرؤية بالمشاهدة كما فى الشرائع فقال بالمشاهدة أو السماع «٢»، و أراد من السماع هو المعنى الثانى، أى التسامع.

و فسّر بعضهم المشاهدة فى كلامه بالمعنى الشامل للذوق و الشمّ و اللمس أيضاً «٣».

و فيه أيضاً: أنّه كان حسناً لولا حصره المشاهدة فى الأفعال. و أيضاً المشاهدة بهذا المعنى تشمل السماع بالمعنى الأول أيضاً.

و بالجملة: لم أعثر على كلام منقّح فى التعبير فى ذلك المقام.

و الصواب أن يقال: إنّه يجب أن يكون مستنده: المشاهدة الشاملة للشهود بكلّ من الحواسّ الخمس الظاهريّة، التى هى مبادئ اقتناص العلوم فى المحسوسات.

ثم نتكلّم فى السماع بالمعنى الثانى، فى أنّه هل يكفى ذلك فى شيء

---

(١) انظر الروضة ٣: ١٣٥.

(٢) الشرائع ۴: ١٣٢.

(٣) انظر الرياض ٢: ۴۴۶.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج١٨، ص: ٣٢۶

أم لا؟ و على الأول ففى أيّ موضع يكفى، و أى قدر يُكتفى فيه؟ فهل يشترط أن يفيد العلم أو الظنّ المتاخم له، أو يكفى مطلق الظنّ؟

فنحن نتكلّم فى هذه المسألة فى الأول، و نتبعها فى الثالثة بالثانى.

فنقول: قد صرّحوا بأنّه يجب أن يكون مستند الشهادة هو أحد الحواسّ الظاهرة.

بل قال بعضهم: الأصل فى الشهادة عندهم القطع المستند إلى الحسّ الظاهر؛ اعتباراً منهم للمعنى اللغوى مهما أمكنهم «١». انتهى.

و قوله: مهما أمكنهم، إشارة إلى الاعتذار للشهادة بالتسامع و الاشتهار فى بعض الامور، كما يظهر ممّا ذكره قبل الكلام المذكور.

و لا يتوهّم أنّ العلم الحاصل بالتسامع أيضاً مستند إلى حاسّة السمع.

فإنّه علم حاصل بواسطة مقدّمات أُخر من بُعد تواطئهم على الكذب، و لذا يختلف باختلاف السامع فى سبق الشبهة و عدمه، و سهولة القبول و عدمها، و اختلاف المخبَر عنه جلاءً و خفاءً، و اختلاف المخبرين وثوقاً و عدمه، و لو كان مجرّد التوقّف على مبدئيّة الحسّ لم يكن علم غير حسّى، فإنّ العلم بالصانع من المصنوعات يتوقّف على مشاهدتها، و العلم بحدوث العالم بالتغيّر يحتاج إلى إحساس التغيّر.

ثم الدليل على اعتبار العلم المستند إلى المشاهدة الحسّية هو ما ذكره بعضهم من أنّ المفروض أنّ الشاهد فى مقام الشهادة، و الشهادة كما مرّ فى صدر المقصد هى الحضور أو الإخبار عمّا شاهده و عاينه، و هما- بالنسبة إلى العالم الغير المستند علمه إلى الحسّ مفقودان؛ إذ يقال له

---

(١) انظر الرياض ٢: ۴۴٧.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج١٨، ص: ٣٢٧

عرفاً و لغةً: أنّه غير حاضر و غير مخبر عمّا شاهده.

و إلى هذا يشير كلام الشهيد فى الدروس حاكياً عن بعض الأصحاب، حيث قال: و لا بدّ عند الإقامة من إتيان الشاهد بلفظ الشهادة، فيقول: أشهد بكذا، و أنا شاهد عليه الآن بكذا، أو: شهدت عليه، و لو قال: أعلم، أو أتيقّن، أو أُخبر عن علم أو حقّ، لم يُسمَع، قاله بعض الأصحاب «١». انتهى.

و لا یعارضه ما قیل من إطلاق الفتاوی و النصوص المتقدّمة، المتضمّنة للفظ العلم و المعرفة «۲»، المتقدّمة فی المسألة الأولی.

لأنّ الفتاوی و إن كانت فی العنوان مطلقة، و لكن الأكثر قیّدوها بعده بالمشاهدة أو الرویّة، و ما أرادوا المطلق، و إلّا لم یجعلوا الشهادة فی النسب و الوقف و أشباههما ممّا یكتفون فیها بالاستفاضة مستثناة، سیّما عند الأكثر المشترطین للاستفاضة العلمیّة. و لو سلّم إطلاق البعض لم یصلح للمعارضة.

و أمّا النصوص فلا عموم فیها أصلًا؛ لتضمّنها لفظ الشهادة أیضاً، فمدلولها أنّه لا بدّ مع الحضور من العلم و المعرفة، و لا یكفی مطلق الحضور حتی الذی لم یفد غیر الظنّ؛ مع أنّ العلم فی المرسلة «۳» لیس عامّاً، بل معناها: أنّه لا یكون الإخبار عمّا شاهده إلّا مع علم به، و الأخبار المتعقّبة لها مخصوصة بعلم خاصّ، هو العلم بالكفّ و بالشمس المرئیة، و اختصاصهما بالعلم الحاصل عن المشاهدة ظاهر، فهی أیضاً أدلّة علی

---

(۱) الدروس ۲: ۱۳۵.

(۲) انظر الریاض ۲: ۴۴۷.

(۳) أی مرسلة الفقیه المتقدّمة فی ص ۳۲۱.



المطلوب.

و تدلّ علیه أیضاً المستفیضة من الصحاح و غیرها، الواردة فی شهود الزنا، المتضمّنة لمثل قولهم: «حتی تقوم البیّنة الأربعة أنّهم رأوه یجامعها» أو «أنّهم رأوه یدخل و یخرج» «۱».

بل یمكن دعوی الإجماع علیه أیضاً؛ لتصریح الكلّ بذلك، و لم یذكروا علماً آخر سوی العلم الحاصل من التسامع فی موارد خاصّة، و جعلوه مستثنی من القاعدة بالدلیل.

و ممّا ذكرنا ظهر ما فی كلام المحقّق الأردبیلی، حیث قال بعد ما نقل عنهم: إنّه لا یجوز كون مستند الشهادة فی الأفعال السماع من الغیر: و فیه تأمّل؛ إذ یجوز أن یعلم هذه الأُمور بالسماع من الجماعة الكثیرة بقرائن أو غیرها، بحیث یتیقّن و لم یبق عنده شبهة أصلًا، كسائر المتواترات و المحفوفات بالقرائن، فلا مانع من الشهادة حینئذٍ، لحصول العلم «۲». انتهی.

فإنّه لا كلام فی جواز حصول العلم بما ذكر، بل بغیره أیضاً من التجارب و القرائن، كما یعلم كون اللیلة ثانی الشهر فصاعداً برؤیة ظلّ الشاخص و نحوها.

و إنّما الكلام فی أنّه هل یجوز جعل كلّ علم مناط الشهادة؟ مع أنّه خلاف مقتضاها اللغوی و العرفی، و خلاف مدلول النصّ المصرّح بأنّه علی مثل رؤیة الشمس و علی معرفة كما یعرف الكفّ یشهد «۳»، كیف؟! و لو

---

(۱) انظر الوسائل ۲۸: ۹۴ أبواب حد الزنا ب ۱۲.

(۲) مجمع الفائدة ۱۲: ۴۴۴.

(۳) راجع ص ۳۲۱.



كان المناط العلم مطلقاً لم ینحصر بالعلم الحاصل من التسامع، بل یحصل كثیراً ما من التجارب و الحدسیّات و الاستقراء، بل عن قول ثلاثة أو اثنین أو واحد، كما ذكروه فی الأُصول. و اختلفوا فی أنّه هل یحصل العلم من الخبر الواحد، أم لا؟ و علی الأول هل یطرد، أم لا؟

فإن قيل: عدم اعتبار هذه العلوم لاختلافها شدّةً و ضعفاً و تخلّفها كثيراً.

قلنا: تحقّق هذا التخلّف و الاختلاف فى العلم الحاصل من التسامع أكثر بكثير.

و لا تنافى ما ذكرنا روايـة حفص بن غياث: أ رأيت إذا رأيتُ شيئاً فى يدى رجل، أ يجوز لى ان اشـهد أنّه له؟ قال: «نعم» قال الرجل: أشـهد أنّه فى يـده و لا أشـهد أنّه له فلعلّه لغيره، فقال له أبو عبـد اللّه (عليه السّـلام): «أ فيحلّ الشـراء منه؟» قال: نعم، فقال أبو عبد اللّه (عليه السّـلام): «فلعلّه لغيره، فمن أين جاز لك أن تشتريه و يصير ملكاً لك ثم تقول بعد الملك: هو لى، و تحلف عليه، و لا يجوز أن تنسبه إلى من صار ملكه من قبله إليك؟!» الحديث «١».

لأنّ ذلك أيضاً شـهادة مسـتندة إلى حسّ البصـر، و هو الرؤية فى يد زيد، و اليد معرِّف شرعىّ للملكيّة الظاهريّة، أى كونه محكوماً له بالملكية ما لم يعلم خلافها.

بـل اليـد التى لم يعلم فيهـا عـدم الملكيّـة هى نفس الملكيّـة الظاهريّـة، فـإنّ الملكيّـة ارتبـاط جعلىّ من الشارع، إمّا واقعاً و هى ما كان كذلك فى نفس الأمر، و هى لا يظهر خلافها أو ظاهراً، و هى كونها كذلك على

---

(١) الكافى ٧: ٣٨٧، ١، الفقيه ٣: ٣١، ٩٢، التهذيب ۶: ٢۶١، ۶٩۵، الوسائل ٢٧: ٢٩٢ أبواب كيفيـة الحكم و أحكام الدعوى ب ٢۵ ح ٢، بتفاوتٍ يسير.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج١٨، ص: ٣٣٠

الظاهر.

و للواقعيّة أسـباب، و للظاهريّة معرِّفات، هى أيضاً أسـبابها، و أحد معرِّفاتها اليد. كما أنّه تجوز الشـهادة على الزوجيّة بمشاهدة الزوج و الزوجة و سماع عقد النكاح بينهما، و بتطهير الثوب برؤية غسله على ما هو المقرّر فى الشرع، و بنجاسته برؤية وصول بول الإنسان إليه، و بالطلاـق بـالحضور فى مجلسه، و هكـذا. فـإنّ نفس الزوجيّـة و التطهير و التنجيس و زوال عقـد النكـاح ليست اموراً محسوسـة، و لا ترتّبها على الأسباب المذكورة محسوساً، و لا ترتّباً عقليّاً و لا عاديّاً، بل ترتّب شرعىّ بجعل الشارع، فبمشاهدة الموجبات الشرعية يشهد بالموجَب، بالفتح.

و كـذلك الغصب، و اشـتغال الذمّـة بـالقرض، و الشـهادة بـالوقف بسـماع الصـيغة و رؤيـة الإقبـاض، و نحوهـا، بل كـذلك فى جميع الشهادات الحسّية.

فإنّه إذا سمع قول زيد: إنّ علىّ ألفاً لعمرو، يشهد عليه بالإقرار، و هى شهادة حسّية؛ مع أنّ اللفظ المذكور محتمل للتجوّز و التخصيص و الحذف و نحوها، بدون قرينة، أو بقرينة مخفيّة عليه، و سببه أنّ اللفظ المذكور مفيد للاعتراف وضعاً ما لم تُعلَم القرينة.

و كـذلك إذا قال: أعرف فلان بن فلان، فإنّ ابنيّته له أمر شـرعىّ مترتّب على اشـتهار نسـبه، أو إقرار والـده، أو تحقّق الفراش و نحوه، فالمحسوس شىء، و المشهود به شىء آخر مترتّب على المحسوس إمّا بحكم الشرع، أو الوضع، أو العقل، أو العرف؛ فكذلك الملكيّة بعينها بالنسبة إلى اليد.

و قد ثبت ممّا ذكر أنّ الأصل فى الشهادة هو الاستناد إلى العلم الحضورى، و عدم كفاية الحصولى على سبيل الإطلاق.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج١٨، ص: ٣٣١

### المسألة الثالثة: قد استثنوا من الأصل المذكور أُموراً

مخصوصة، فاكتفوا فى جواز الشهادة فيها بالعلم الحصولى لا مطلقاً، بل بالتسامع و الاستفاضة.

ثم إنّهم اختلفوا فى تعداد تلك الأُمور، فمنهم من خصّها بالنسب وحده، و هو الإسكافى «١».

و عدّها فی النافع أربعة، بزیادة: الملک المطلق، و الوقف، و الزوجیّة «۲».

و فی الخلاف جعلها ستّة، بزیادة: الولاء، و العتق «۳». و کذلک فی الکفایة، و لکنه نقص: الولاء و الزوجیّة، و زاد: الموت و الولایة «۴».

و فی القواعد سبعةً بزیادة: الموت، و الولایة للقاضی، و نقص: الولاء «۵».

و فی التحریر ثمانیةً بزیادة: الولاء «۶».

و بعضهم تسعةً بزیادة: الرقّ، و العدالة، و نقص: الولایة «۷».

و من متأخّری المتأخّرین من لم یحصرها فی أُمور مخصوصة، بل جوّزها فی کلّ ما تتعذّر فیه المشاهدة فی الأغلب «۸».

و عدّها فی الشرائع فی باب الشهادات ثلاثة: النسبة، و الموت،

---

(۱) نقله عنه فی التنقیح الرائع ۴: ۳۱۰.

(۲) النافع: ۲۸۹.

(۳) الخلاف ۲: ۶۱۱.

(۴) الکفایة: ۲۸۳.

(۵) القواعد ۲: ۲۴۰.

(۶) التحریر ۲: ۲۱۱.

(۷) کما فی الریاض ۲: ۴۴۷.

(۸) کما فی کشف اللثام ۲: ۳۸۱.

مستند الشیعة فی أحکام الشریعة، ج۱۸، ص: ۳۳۲

و الملک المطلق «۱»، و فی باب القضاء سبعة، بزیادة: ولایة القاضی، و النکاح، و الوقف، و العتق «۲».

و ظنّی أنّ المسألتین مختلفتان، فإنّ الکلام تارةً فی مستند الشهادة و ما تجوز الشهادة بسببه.

و أُخری فیما یثبت به الشیء و إن لم تجز الشهادة بذلک الثبوت، بل یکون مناطاً لحکم من ثبت عنده و تکلیفه، کشهادة العدلین، فإنّه یثبت بها المشهود به عند من شهدا عنده، و یثبت ما هو تکلیفه بها، و لا تجوز الشهادة بها عند الأکثر. و کذا العدل الواحد لو قلنا بإفادته العلم فی بعض الموارد و أفاده. و کذا الخبر الواحد المحفوف بالقرینة العلمیّة، فإنّه یحکم به الحاکم؛ لوجوب قضائه بعلمه، و لیس للشاهد أن یشهد به. إلی غیر ذلک.

فمراد المحقّق فی الأول بیان مستند الشاهد، و فی الثانی بیان مستند کلّ شخص فی حقّه، و علی هذا یمکن أن یکون قول المحقّق بعد عدّ الثلاثة و ذکر مسائل اخری-: و الوقف و النکاح یثبت بالاستفاضة «۳»، زیادة الأمرین علی الثلاثة؛ حیث إنّه ذکرهما فی باب الشهادة و یمکن أن یکون المراد: الثبوت الذی ذکرناه، بل الظاهر أنّه لیس غیر ذلک؛ حیث إنّه أدرج النکاح بعد ذلک فی القسم الثالث من مستند الشاهد، قال: الثالث: ما یفتقر إلی السماع و المشاهدة، کالنکاح «۴»، إلی آخره.

---

(۱) الشرائع ۴: ۱۳۳.

(۲) الشرائع ۴: ۷۰.

(۳) الشرائع ۴: ۱۳۴.

(۴) الشرائع ۴: ۱۳۵.

مستند الشيعة فی أحكام الشريعة، ج١٨، ص: ٣٣٣

و نحوه فی الكفاية، و لكنّه بعد عدّه الستّة المتقدّمة ممّا يشهد فيه بالاستفاضة، و ذكر مسائل أُخرى قال: و الوقف و النكاح يثبت بالاستفاضة عند جماعة «١». انتهى.

و هذا أظهر فی تغاير المسألتين؛ لذكر الوقف فی الموضعين.

ثم إنّهم استدلّوا على استثناء ما ذكروه بوجوه:

منها: ما قيل من عدم وجدانه الخلاف فيه بعد عدّ التسعة المذكورة إلّا عن الإسكافی «٢».

و وهنه بعد ما ذكرنا من أقوالهم ظاهر؛ إذ لم يذكر التسعة إلّا الشاذّ النادر، و لعلّه رأى بعض ذلك مذكوراً فی مقام الثبوت فأدرجه فی مقام مستند الشاهد.

و مع ذلك صرّح الشهيد الثانی «٣» و بعض من تبعه «۴» بمنع الجواز فی الموت، و ذكر أوجهاً بالمنع فی النسبة إلى الأُمّ.

و نسب فی التنقيح الجواز فی الموت و الملك المطلق إلى الأكثر، و فی الوقف و الولاء و العتق و النكاح إلى الخلاف و الفاضلين «۵»، و ظهور ذلك فی الخلاف ظاهر، و كذا عبارة الكفاية المتقدّمة.

هذا، مع أنّه لا حجّية فی عدم وجدان الخلاف أصلًا، سيّما محكيّة.

و أمّا دعوى الإجماع فی مثل هذه المعركة فجزاف، منشؤه ضيق الفطن.

---

(١) الكفاية: ٢٨۴.

(٢) انظر الرياض ٢: ۴۴٧.

(٣) المسالك ٢: ۴١٠.

(۴) كالفاضل الهندی فی كشف اللثام ٢: ٣٨١.

(۵) التنقيح الرائع ۴: ٣١٠.

مستند الشيعة فی أحكام الشريعة، ج١٨، ص: ٣٣۴

و منها: ما قيل فی النسب من أنّه أمر لا مدخل فيه للرؤية، و غاية الممكن رؤية الولادة على فراش الإنسان، لكن النسب إلى الأجداد المتوفّين و القبائل القديمة لا تتحقّق فيه الرؤية و معرفة الفراش، فدعت الحاجة إلى اعتماد التسامع و الاستفاضة «١».

و فيه أولًا: أنّ الاستفاضة إن لم تكن مثبتة لشیء و معتمداً عليها فكيف تصلح مستندة للشاهدين؟! و إن كانت مثبتة و معتمداً عليها فيثبت بها النسب عند الحاكم، الذی عليه أن يحكم بعلمه، و كذا كلّ من اطّلع على الاستفاضة، فإنّ كلّ أحد مكلّف بعلمه، فلا حاجة غالباً إلى شهادة الشاهدين، التی يجب أن تكون مستندة إلى الحسّ، فثبت النسب بالاستفاضة عند الحاكم و غيره.

و إن لم تجز الشهادة لأجلها و الحاجة أحياناً إلى إثباته عند حاكم بشاهدين كما لم يمكن الإثبات بالاستفاضة عند الحاكم و وقع تنازع لا تصير دليلًا لإثبات أمر مخالف للنصّ و الأصل، و إلّا لثبت بالاستفاضة كلّ شیء؛ إذ ليس شیء إلّا و قد يتعذّر إثباته بشاهدين مشاهدين للمشهود به، بل يمكن التعدّی إلى غير الاستفاضة أيضاً.

و ثانياً: إنّا نسلّم جواز الشهادة فی النسب بالاستفاضة، و لكن لا لكونه مستثنى، و لا لدعاء الحاجة و عدم الاطّلاع على الفراش و الولادة.

بل لأنّا نقول: إنّ النسب الشرعی هو ما اشتهر و استفاض، فابن الشخص مَن شاع و ذاع بين الناس ببنوّته له من غير معارض.

فإنّا لا نقول: إنّ ابن شخص شرعاً مثلًا منحصر بمن انعقد من

---

(١) انظر المسالك ٢: ٤١٠، الرياض ٢: ٤٤٧.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج١٨، ص: ٣٣٥

نطفته، بل هو بحكم العقل.

و من ولد على فراشه بحكم الشرع بقوله: «الولد للفراش» «١».

و من أخرجته القرعة فى المشتبه، كما نطقت به الأخبار «٢» و أطبقت عليه الفتاوى.

و من أقرّ به الأب و لم يعارضه الابن بالأخبار المستفيضة و الإجماع.

و من شاع و اشتهر و استفاض بين الناس أنّه ابنه من غير معارض بالإجماع القطعى، بل الضرورة الدينيّة، بل ضرورة كلّ دين.

فبناؤهم كلّا من لدن آدم إلى ذلك الزمان أنّهم ينسبون الأولاد إلى الآباء بذلك، فكون من اشتهر فى حقّه ذلك ابناً شرعيّاً مجمع عليه، بل بناء المواريث و غيرها من الأحكام الشرعيّة على مجرّد الاشتهار.

و كذا غير الابن من الأنسباء، بل لولا ذلك لم يثبت نسب غالباً، كما يأتى فى المسألة الآتية.

فشهرة النسب من غير معارض كشهرة كونه زيداً.

فكما يشهد: أنّى رأيت زيداً، بمجرّد ثبوت كونه زيداً بالاشتهار من غير استثناء و عدم منافاة لاستناد الشهادة إلى الحسّ.

فكذا النسب، فالمشهود به هو الابنيّة مثلًا كالزيديّة فى شخص زيد و مستنده إحساس الاشتهار الذى هو موجبها شرعاً بحاسّة السمع، يعنى: أنّ المشهود به مسموع كسماع الاعتراف و صيغ العقود، فإنّك إذا سمعت: بعت، من البائع، تشهد بالبيع؛ لأنّ ذكر هذا القول فى مقام الإنشاء بيعٌ لا أنّه إخبار عن البيع و مثبت له.

---

(١) التهذيب ٨: ١٨٣، ٦٤٠، الوسائل ٢٢: ٤٣٠ أبواب اللعان ب ٩ ح ٣.

(٢) الوسائل ٢٧: ٢٥٧ أبواب كيفية الحكم و أحكام الدعوى ب ١٣.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج١٨، ص: ٣٣٦

فكذا الاشتهار، فإنّ المشتهر بذلك من غير معارضٍ ابنٌ شرعاً، لا أنّ الشهرة إخبار عن أمر آخر هو الابنيّة.

و كذلك فى سائر النسب.

و منها: ما ذكروه فى بعض سائر الأُمور المذكورة، فقيل: يثبت الموت بالاستفاضة؛ لتعذّر مشاهدة الميّت فى أكثر الأوقات للشهود، و الملك المطلق لا يمكن الشهادة عليه بالقطع، و الوقف لو لم تسمع فيه الاستفاضة لبطلت الوقوف على تطاول الأزمنة؛ لتعذّر بقاء الشهود، و الشهادة الثالثة عندنا غير مسموعة، و الوقوف للتأبيد «١».

و كذا العتق و الزوجيّة و الرقّية و الولاية و غيرها، فقيل: لو لم يجز فى الشهادة فيها الاكتفاء بالسماع للزم بطلان أكثر تلك الحقوق بتطاول الأزمان و الدهور «٢».

و يظهر ما فيها ممّا ذكرنا أولًا فى الوجه السابق.

مضافاً إلى أنّ تعذّر مشاهدة الميّت و سائر ما استندوا فيه إلى التعذّر أو التعسّر ليس بأكثر من تعذّر مشاهدة كثير ممّا صرّحوا فيه باشتراط المشاهدة، كالرضاع سيّما مع شرائط التحريم به و الغصب، و السرقة، و الاصطياد، و الإتلاف، و الولادة، و غيرها. و لا أرى فرقاً بين البيع أو الهبة أو الإجارة و بين العتق و النكاح و نحوهما.

و إلى أنّ إثبات تلك الحقوق فى الأزمنة المتطاولة لا تنحصر جهته بشهادة الشاهدين بها بالاستفاضة، بل يمكن الإثبات بنفس الاستفاضة عند الحاكم و بيد الموقوف عليه أو المتولّى على الموقوف، و بالأخبار المحفوفة

---

(١) انظر التحرير ٢: ٢١١.

(٢) انظر المسالك ٢: ٤١٠، كشف اللثام ٢: ٣٨١.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج١٨، ص: ٣٣٧

بالقرائن العلميّة، و بتصرف المولى أو ورثته فى الرقيق.

و قد ظهر من ذلك أنّ الحقّ عدم جواز الشهادة بشيء بمجرّد الاستفاضة سوى النسب، لا لأجل كونه مستثنى؛ بل لما ذكرنا.

و أمّا غير الشهادة، فيثبت كلّ شيء بالاستفاضة إذا أفاد العلم عند من حصلت له الاستفاضة.

**المسألة الرابعة: اختلف الأصحاب فى الاستفاضة-**

التى هى مستند الشهادة عند من يجوّز استنادها إليها و دليل النسب الشرعى، أو مستند الحاكم و غيره لا لأجل الشهادة بل لأجل الثبوت عنده على ما ذكرنا هل يشترط إيراثها العلم القطعى، أو الظنّ المتاخم للعلم خاصّة، أو يكفى مطلق الظنّ؟ على أقوال ثلاثة:

الأول: لجماعة، منهم: المحقّق فى الشرائع و النافع و الفاضل فى جملة من كتبه و صاحب التنقيح «١» و غيرهم «٢»، و هو ظاهر كلّ من جعل ضابط الشهادة العلم، من غير استثناء الاستفاضة الظنّية.

اقتصاراً فيما خالف الأصل على المتيقّن، و للأخبار المتقدّمة المعتبرة للعلم فى الشهادة «٣»، و الظواهر من الكتاب «۴» و السنّة «۵» الناهية عن اتّباع الظنّ و العمل به.

---

(١) الشرائع ۴: ١٣٢، النافع: ٢٨٩، الفاضل فى القواعد ٢: ٢٣٩، و التحرير ٢: ٢١١، التنقيح ۴: ٣١١.

(٢) كالسبزوارى فى الكفاية: ٢٨۴.

(٣) الوسائل ٢٧: ٣۴١ أبواب الشهادات ب ٢٠.

(۴) يونس: ٣۶، النجم: ٢٨.

(۵) الوسائل ٢٧: ۴٠ أبواب صفات القاضى ب ۶ ح ٨ وص ۵٨ ح ۴٠، ۴٢.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج١٨، ص: ٣٣٨

و الثانى: محكيّ عن الإرشاد و اللمعتين و الدروس و المسالك «١».

و استدلّ له بأنّ الظنّ المتاخم للعلم أقوى من الحاصل من قول الشاهدين، فيستفاد من مفهوم الموافقة بالنسبة إلى الحاصل من الشاهدين الذى هو حجّة منصوصة حجّيته أيضاً.

و بأنّه لو لم يعتبر هذا القدر من الظنّ فقد يحصل الضرر العظيم فى أمثال ما ذكر من اعتبار الاستفاضة فيه؛ لأنّ حصول العلم بها نادر جدّاً.

و الثالث: منقول عن المبسوط و الخلاف «٢».

محتجّاً «٣» بأنّه يجوز لنا الشهادة بأنّ خديجة زوجة رسول اللَّه (صلّى اللَّه عليه و آله)، كما نقضى بأنّها أُمّ فاطمة (سلام اللَّه عليها)، و يجوز لنا الشهادة لها بزوجيّته، مع أنّ العلم فيها غير حاصل؛ لأنّه لو كان حاصلًا لكان بالتواتر، و هو هنا مفقود؛ لأنّ شرطه الاستناد إلى الحسّ، و الظاهر أنّ المخبرين فى الطبقة الأُولى لم يخبروا عن المشاهدة، بل عن السماع.

و بأنّه لو لم يعتبر الظنّ الحاصل من الاستفاضة لزم عدم الثبوت فى أكثر ما ذكر، سيّما فيما يطلب فيه التأبيد؛ حيث إنّ شهادة الفرع الثالثة غير مسموعة عندنا.

أقول: أُورد «۴» على الدليل الأول للقول الثالث: بمنع فقد شرط التواتر فى تزويج خديجة؛ لأنّ الطبقة الأُولى بالغون حدّ التواتر؛ لأنّ

النبىّ (صلّى اللّه عليه و آله) كان أعلى قريش حينئذ، و كان أبو طالب المتولّى لتزويجه رئيس بنى

---

(١) الإرشاد ٢: ١٦٠، اللمعة و الروضة ٣: ١٣٦، الدروس ٢: ١٣٤، المسالك ٢: ٤١٠.

(٢) المبسوط ٨: ١٨٣، الخلاف ٢: ٦١١.

(٣) نقل الاحتجاج فى التحرير ٢: ٢١١.

(۴) أورده فى المسالك ٢: ۴١١ ۴١٢.



هاشم، و خديجة من أجلّاء بيوتات قريش، و خطب فى المسجد الحرام بمجمع من قريش، فيمكن بلوغ المشاهدين حدّ التواتر، و كذا يمكن بلوغ المخبرين عن طبقتهم السابقة فى كلّ طبقة، فبعد حصول العلم يحكم بحصول الشرط- كما قالوا فى عدد التواتر.

و على الثانى «١»: بأنّ كما أنّ الشهادة الثالثة الفرعيّة غير مسموعة فكذلك الظنّية، فتخصيص الثانى ليس بأولى من الأول «٢»، بل [الأول «٣»] أولى؛ لعدم استلزامه مخالفة الكتاب و العقل.

و القول بأنّ عدم قبول الثالثة إجماعىّ دون عدم قبول الظنّية.

مردودٌ بعدم معلوميّة الإجماع حتى فى المورد فى الأول، كيف؟! و جوّزه الفاضل فى المختلف فى ردّ ذلك الدليل «۴»، و هو و إن كان واحداً إلّا أنّ الشيخ أيضاً مثله.

ثم أقول: إنّه يرد على الأول أيضاً أولًا: أنّه لو سلّم عدم إمكان التواتر فحصول العلم بالخبر المحفوف بالقرينة ممكن، فلِمَ ليس كذلك هنا؟! كيف؟! و لو لم تكن زوجيّة خديجة معلومة لسرت الظنّية إلى أعقاب خديجة أيضاً، و صار الكلّ ظنّياً. و فساده ظاهر.

و الظاهر أنّ الاستدلال بذلك الدليل لإثبات جواز الشهادة بالاستفاضة لا لأجل إثبات اعتبار الاستفاضة الظنّية، و حينئذٍ يرد عليه أيضاً ما مرّ من أنّ الثبوت بالاستفاضة و لو كانت علميّة لا يستلزم جواز الشهادة بها، غايته

---

(١) أورده فى المختلف: ٧٢٩، و حكاه فى المسالك ٢: ۴١١.

(٢) أى أنّ تخصيص النهى عن الشهادة الظنّية بالوقف مثلًا تحصيلًا لمصلحة ثبوته ليس بأولى من تخصيص النهى عن الشهادة الثالثة بذلك.

(٣) فى «ح» و «ق»: الثانى، و الصحيح ما أثبتناه.

(۴) المختلف: ٧٢٩.



أنّه لم يجز لنا الشهادة فى مقام التنازع و المرافعة فى تلك الواقعة، و أىّ محذور فيه؟! و لا نزاع و لا منازع.

و يرد على الثانى أيضاً ما مرّ من أنّه لا يستلزم عدم جواز الشهادة بالاستفاضة عدم إمكان الثبوت بها عند الحاكم و غيره، فإنّ الثبوت لا يستلزم جواز الشهادة، كما فى شهادة العدلين، بل المرأة الواحدة فى ربع الوصيّة.

و بذلك ظهر ضعف القول الأخير بالنسبة إلى الشهادة، و كذا بالنسبة إلى نفس الثبوت عند الحاكم و غيره، بأن يجعل الاستفاضة الظنّية موجبة للثبوت، فإنّ الأصل عدم الثبوت بها، و عمومات النهى عن العمل بالظنّ و عدم إعبائه عن الشىء تمنع اعتباره.

ثم أضعف من ذلك بالنسبة إلى الشهادة ما حكى عن الشيخ أيضاً، من كفاية السماع عن العدلين فصاعداً، فيصير بسماعه شاهد أصل و متحمّلًا للشهادة؛ لأنّ ثمرة الاستفاضة هى الظنّ، و هو حاصل بهما «١».

و فيه أولًا: منع اعتبار الاستفاضة المثمرة للمظنّة.

و ثانياً: أنّه لو سلّم ينبغى الاقتصار عليه؛ لعدم دليل على العموم.

و ثالثاً: أنّه لو كان سبباً لاعتبار مطلق الظنّ لزم اعتباره و لو حصل من واحد- و لو أُنثى أو فاسق.

و الجواب بالاختصاص بما ثبت اعتباره شرعاً، أو ما أفاد الظنّ القوى.

مردودٌ بأنّه إن أُريد اعتباره مطلقاً أو فى مقام الشهادة فلم يثبت ها هنا أيضاً.

---

(١) المبسوط ٨: ١٨١، و حكاه عنه فى الرياض ٢: ٤٤٨.



و إن أُريد اعتباره فى الجملة فأىّ ملازمة بينه و بين اعتباره فى مورد خاصّ غير ما ثبت اعتباره فيه؟! و أمّا الظنّ القوى، فقد يحصل من شهادة فاسقَين، أو عدل و فاسقَين، أو عدل واحد ظنّ أقوى من شهادة عدلَين آخرَين.

نعم، تعتبر شهادة العدلين فى مقام الثبوت مطلقاً، إلّا ما أخرجه الدليل، كالزنا.

نعم، يمكن أن يستدلّ للشيخ بمكاتبة الصفّار الصحيحة، و فيها: هل يجوز للشاهد الذى أشهده بجميع هذه القرية أن يشهد بحدود قطاع الأرضين التى [له] فيها إذا تُعرَف حدود هذه القطاع بقوم من أهل هذه القرية إذا كانوا عدولًا؟ فوقّع (عليه السّلام): «نعم، يشهدون على شىء مفهوم معروف إن شاء اللّه تعالى» (١).

و لكنّها مصرّحة بحصول التعرّف، الذى هو حقيقة فى العلم للشاهد، و مع ذلك متضمّنة للقوم الذى ظاهره الأكثريّة من العدلين، و يشعر به الإتيان بضمير الجمع له، فيحتمل الشياع المفيد للعلم.

فهى تصلح دليلًا لمن يعتبر الاستفاضة العلميّة، و مع ذلك إرادة الإشهاد و تحمّل الشهادة منها محتملة، فيتحمّل و يؤدّى بما تحمل من شهادة القوم، فيكون شاهد فرع، فلا تصلح دليلًا له أيضاً، فتأمّل.

و القول الثانى أيضاً كالأخير فى فساد المستند.

أمّا أول مستندهم، فلأنّ الأولويّة إنّما تنهض حجّة لو كانت العلّة فى حجّية شهادة العدلين إفادتها المظنّة، و ليست كذلك، بل هى من الأسباب

---

(١) التهذيب ٦: ٢٧۶، ٧۵٨، و فى الكافى ٧: ۴٠٢، ۴، و الوسائل ٢٧: ۴٠٧ أبواب الشهادات ب ۴٨ ح ١؛ بتفاوت يسير. و ما بين المعقوفين من المصادر.



الشرعيّة كاليد حتى أنّها لو لم تفد مظنّة أصلًا لكانت حجّة أيضاً.

مع أنّه لو كان ذلك المناط فى حجّيتها وجب أن يدار مدار الظنّ الأقوى، حتى لو فرض حصوله من شهادة الفاسقين أو الصبى أو القرائن دون شهادة العدلين كان حجّة دون شهادتهما، و هو باطل.

مع أنّ الظنّ الأقوى أعمّ من المتاخم للعلم، و أيضاً الظنّ الحاصل من العدلين له مراتب مختلفة جدّاً، و لا يُعلَم أن أيّتها المراد هنا، و كذلك المتاخم للعلم.

هذا كلّه، مع أنّ الأصل أيضاً محلّ المنع حتى عندهم، فإنّهم لا يجوّزون الشهادة بشهادة العدلين فكيف يجعلونها أصلًا للإثبات؟! نعم، لو كان الكلام بالنسبة إلى أصل الثبوت لم يرد عليه ذلك، بل يردّ بما ذكر أولًا.

و أمّا ثانيهما، فلمنع ندرة حصول العلم من الاستفاضة، بل هو كثير غاية الكثرة، و ما لم يحصل فيه العلم بها لا تعتبر استفاضته، و لا حرج فيه و لا ضرر، بل قد يوجب الضرر فى الطرف الآخر بمجرّد الظنّ الغير المعتبر.

فهذا القول أيضاً كالأخير فى غاية الضعف، فلم يبق إلّا الأول، و هو الصحيح فيما اعتبرنا فيه الاستفاضة من الشهادة أو الثبوت.

و لكن لى ها هنا كلاماً آخر، و هو أنّ من يقول باعتبار الاستفاضة العلميّة فى النسب ما أراد من متعلّق العلم الذى هو المعلوم بالاستفاضة؟

فهل مراده التولّد من النطفة؟ فالعلم به محال غالباً.

أو التولّد على فراش الشخص؟ فلا يشاهده غالباً إلّا اثنتان من النسوان و ثلاثة أو نحوها، فكيف يحصل العلم؟! سيّما إذا لم نقل بكون

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج١٨، ص: ٣٤٣

الأمة و المنقطعة فراشاً، و كذلك إقرار الوالد.

بل المشاهد المحسوس أنّ بتقاليب الدهر و تصاريف الزمان يجىء هذا من خراسان إلى العراق و بالعكس، و من فارس إلى أحدهما و بالعكس، و من العرب إلى العجم و بالعكس، و من الترك إليهما و بالعكس، و هكذا، فيتوطّن فى المقام الثانى، و ينسب فيه إلى أبيه أو قبيلته بقول أربعة أو ثلاثة، بل بقول نفسه، و يبقى فى ذلك البلد، و يشتهر فيه بتلك النسبة بعد مدّة، سيّما إذا ماتت الطبقة الأُولى، بحيث ينسبه بها جميع أهل البلد أو المملكة، و أكثر الأنسباء إلى الطبقات التى فوق الأُولى أو الثانية كذلك.

نعم، يحصل العلم من الاستفاضة فى النسبة، و ذلك أيضاً من أقوى الشواهد على ما قلنا من أنّ نفس الاستفاضة هو سبب تحقّق النسبة، و نَسَبُ شخص مَن اشتهر بنسبته إليه من غير معارض.

و مرادنا من الاستفاضة العلميّة: أن يعلم أن كلّ أحد يعرف المنتسبين بنسبتهما إلى الآخر، و نقول: هذا نفس النسبة المخصوصة، كالأبنية مثلًا.

فلو نذر أحد لشخص لبنى تميم يبرأ بالإعطاء إلى من ينسبه كلّ من يعرفه [فى هذا البلد إليهم «١»] و إن لم يعلم سبب نسبتهم.

بل و كذا نقول فى مثل الوقف، فإنّ المعلوم فيه بالاستفاضة لا بدّ و أن يكون هو صيغة الوقف و الإقباض، و نحن نجد من أنفسنا أن ما استفاضت وقفيّته و لا نشكّ فيها كالمساجد العظيمة الجامعة فى المدن الكبيرة و المدارس و الرباطات و القناطر و القباب و القنوات الوقفيّة لا نظنّ من أغلبها صدور صيغة الوقف، فكيف من العلم به؟! و هذا أيضاً من أقوى الشواهد على ما ذكرنا من أنّ مناط ثبوت الوقفيّة

---

(١) فى «ق» و «ح»: إلى هذا البلد إليه، و الظاهر ما أثبتناه.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج١٨، ص: ٣٤٤

فى الأغلب يد الموقوف عليهم أو المتولّى الخاصّ أو العامّ، و الاستفاضة المفيدة استفاضة تلك اليد، و هذه اليد ممكنة الشهود غالباً؛ و كذا الكلام فى أمثالهما.

### المسألة الخامسة: المشهور بين الأصحاب كما صرّح به جماعة «١» جواز الشهادة بالملك المطلق لشخص بمشاهدة الشىء فى يده

مع تصرّفه فيه مكرّراً- بنحو البناء و الهدم و الإجارة و الصبغ و القصّ و الخياطة و غيرها بلا منازع له، و عن الخلاف الإجماع عليه «٢»، و فى الشرائع نفى الريب عنه «٣»، و عن المبسوط نسبته إلى روايات الأصحاب «۴»، و حكى القول به عن الصدوق و الكلينى و الخلاف و الحلبى و القاضى و الحلّى و عامّة المتأخّرين «۵» و نسب الخلاف فيه إلى النافع «۶».

و فيه تأمّل؛ لأنّه جعل الأولى الشهادة بالتصرّف دون الملك، و هو على الجواز أدلّ منه على المنع، فلا يكون فى المسألة مخالف معلوم و إن حكاه فى المبسوط «٧» و غيره «٨» قولًا.

لا لما قيل من قضاء العادة بأنّ ذلك لا يكون إلّا بالملك، و جواز شرائه منه، و أنّه متى حصل عند المشترى جاز له دعوى الملكيّة، و

لو ادّعى

(١) منهم السيورى فى التنقيح ۴: ٣١٠، السبزوارى فى الكفاية: ٢٨۴.

(٢) الخلاف ٢: ۶١١.

(٣) الشرائع ۴: ١٣۴.

(۴) المبسوط ٨: ١٨٢.

(۵) الصدوق فى الفقيه ٣: ٣١، الكلينى فى الكافى ٧: ٣٨٧، الخلاف ٢: ۶١١، الحلبى فى الكافى فى الفقه: ۴٣٧، القاضى فى المهذّب ٢: ۵۶١، الحلّى فى السرائر ٢: ١٣٠؛ و حكاه عنهم و عن عامّة المتأخّرين فى الرياض ٢: ۴۵١.

(۶) المختصر النافع: ٢٨٩.

(٧) المبسوط ٨: ١٨٢.

(٨) كما فى إيضاح الفوائد ۴: ۴۴٠، الكفاية: ٢٨۴.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج١٨، ص: ٣۴۵

عليه فأنكر جاز له الحلف «١».

حتى يرد عليه بعض ما ذكره الأردبيلى و صاحب الكفاية «٢».

و يحتمل إمكان منع قضاء العادة، و لو سلّم فلا يفيد إلّا المظنّة، و الشهادة بها غير جائزة، بل و كذلك العلم كما عرفته.

و منع استلزام جواز الشراء و دعوى الملكيّة و الحلف لجواز الشهادة.

بل لرواية حفص بن غياث المتقدّمة فى المسألة الثانية «٣»، المنجبر ضعفها لو كان برواية المشايخ الثلاثة لها، و موافقتها الشهرة العظيمة المحقّقة و المحكيّة و الإجماع المحكى، المعتضدة بأخبار أُخر مرّت فى باب القضاء، الدالّة على كون الأصل فى اليد الملكيّة، سيّما موثّقة يونس المصرّحة بأنّ: «من استولى على شىء فهو له» «۴».

و لا- ينافيها ما مرّ من اشتراط العلم الحسّى فى جواز الشهادة؛ لأنّ الملكيّة الظاهريّة الشرعيّة التى هى المشهود بها، بل لا ملكيّة إلّا الشرعيّة معلومة قطعاً؛ لحكم الشارع بها مع اليد المذكورة، كما مرّ بيانه فى المسألة المذكورة.

احتجّ فى النافع لما ذكره: بأنّ اليد و التصرّف دلالة الملك و ليس بملك «۵».

و فيه: أنّه إن أراد بالدلالة أنّها مخبرة عن الملك كالاستفاضة و العدلين- فكونها دلالة ممنوع.

(١) انظر المسالك ٢: ۴١١.

(٢) مجمع الفائدة ١٢: ۴۵٩، ۴۶٠، الكفاية: ٢٨۴.

(٣) راجع ص ٣٢٧.

(۴) التهذيب ٩: ٣٠٢، ١٠٧٩، الوسائل ٢۶: ٢١۶ أبواب ميراث الأزواج ب ٨ ح ٣.

(۵) النافع: ٢٨٩.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج١٨، ص: ٣۴۶

و إن أراد أنّها سبب للملك الظاهرى و مولّد له كقوله: علىَّ كذا لزيد، فإنّه دلالة الاعتراف و سبب و مولّد له فكذلك، و هو نفس الملكيّة الظاهريّة.

و إلى هذا يشير قول من قال: إنّه يمكن دعوى الضرورة فى إفادة اليد المتصرّفة بل مطلقاً الملكيّة، و عليه بناء الفقهاء، بل و المسلمين

كافّة «١». انتهى.

فإنّ المراد من إفادتهما: سببيتهما لها.

و أمّا ما أُورد عليه أيضاً من أنّ بعد تسليم الدلالة على الملكيّة لا وجه للمنع عن الشهادة عليها، و إن هو حينئذٍ إلّا كالاستفاضة، فكما تجوز الشهادة على الملكيّة بها من غير لزوم إقامة الشهادة على الاستفاضة فكذا هنا «٢».

فمردودٌ بأنّ كونه كالاستفاضة لا يوجب جواز الشهادة به؛ لأنّ الاستفاضة عنده مستثناة من قاعدة لزوم الاستناد إلى الحسّ بالإجماع أو الضرورة، و لا يلزم منه استثناء ما هو مثلها فى الإفادة.

ثم بما ذكرنا تظهر الشهادة باليد خاصّة أيضاً، كما نقله فى الكفاية عن أكثر المتأخّرين «٣»، و ادّعى بعضهم إطباق جمهور المتأخّرين عليه «۴».

و أمّا ما قيل من أنّ اليد أو هى مع التصرّف لو أوجبت الملك لم تسمع دعوى من يقول: الدار التى فى يد زيد، أو فى يده و يتصرّف فيها

---

(١) انظر الرياض ٢: ۴۵٢.

(٢) انظر الرياض ٢: ۴۵٢.

(٣) الكفاية: ٢٨۴.

(۴) كما فى الرياض ٢: ۴۵٢.



لى، كما لا تسمع لو قال: ملك زيد لى «١».

ففيه: أنّ هذا إنّما كان يصحّ لو قلنا إنّهما يفيدان الملكيّة الواقعيّة، و أمّا الظاهريّة فلا؛ إذ معناه: أنّ الدار التى ملك زيد ظاهراً لى واقعاً.

### المسألة السادسة: لا تجوز الشهادة برؤية الشاهد خطّه و خاتمه

إذا لم يتذكّر الواقعة و إن أمن التزوير بلا خلاف إذا لم يكن معه عدل آخر و لا المدّعى ثقة؛ للإجماع، و الأصل، و عمومات اشتراط العلم، و أدلّة اعتبار الحسّ كما مرّت- و خصوص المعتبرة، كمرسلة الفقيه المتقدّمة فى المسألة الأُولى «٢».

و حسنة الحسين بن سعيد: جاءنى جيران لنا بكتاب زعموا أنّهم أشهدونى على ما فيه، و فى الكتاب اسمى بخطّى قد عرفته، و لستُ أذكر الشهادة، و قد دعونى إليها، فأشهد لهم على معرفتى أنّ اسمى فى الكتاب و لستُ أذكر الشهادة؟ أو لا تجب لهم الشهادة علىَّ حتى أذكرها، كان اسمى فى الكتاب [بخطى] أم لم يكن؟ فكتب: «لا تشهد» «٣».

و رواية السكونى: «لا تشهد بشهادة لا تذكرها، فإنّه من شاء كتب كتاباً و نقش خاتماً» «۴».

و إن عرف خطّه و خاتمه، و علم أنّه خطّه، و كان معه عدل آخر، و كان المدّعى ثقة، ففى جواز الشهادة مع عدم التذكّر خلاف.

---

(١) انظر الشرائع ۴: ١٣۴.

(٢) راجع ص ٣٢١.

(٣) الكافى ٧: ٣٨٢، ٢، التهذيب ۶: ٢۵٩، ۶٨۴، الإستبصار ٣: ٢٢، ۶٧، الوسائل ٢٧: ٣٢٢ أبواب الشهادات ب ٨ ح ٢؛ و ما بين المعقوفين من المصادر.

(۴) الكافى ٧: ٣٨٣، ۴، التهذيب ۶: ٢۵٩، ۶٨٣، الإستبصار ٣: ٢٢، ۶۶، الوسائل ٢٧: ٣٢٣ أبواب الشهادات ب ٨ ح ۴.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج١٨، ص: ٣٤٨

فعن الشيخ فى النهاية و المفيد و الإسكافى و القاضى و الديلمى و والد الصدوق «١»، بل كما قيل «٢» الصدوق و الكلينى أيضاً: جواز الشهادة، و به أفتى بعض متأخّرى المتأخّرين «٣»، و يظهر من بعضهم دعوى شهرة القدماء عليه «۴».

لصحيحة عمر بن يزيد: الرجل يشهدنى على الشهادة، فأعرف خطّى و خاتمى، و لا أذكر من الباقى قليلًا و لا كثيراً، قال: فقال لى: «إذا كان صاحبك ثقة و معك رجل ثقة فاشهد له» «۵».

و الرضوى: «و إذا أتى الرجل بكتاب فيه خطّه و علامته و لم يذكر الشهادة فلا يشهد؛ لأنّ الخطّ يتشابه، إلّا أن يكون صاحبه ثقة و معه شاهد آخر ثقة، فيشهد حينئذ» «۶».

و ذهب الشيخ فى الاستبصار و الفاضل و والده و ولده و أكثر المتأخّرين إلى عدم الجواز «٧»؛ للعمومات، و أدلّة اعتبار الحسّ، و المعتبرة المتقدّمة، و ترجيح هذه على الصحيحة و الرضوىّ لأكثريّتها و أوفقيّتها للأُصول.

---

(١) النهاية: ٣٣٠، المفيد فى المقنعة: ٧٢٨، حكاه عن الإسكافى فى المختلف: ٧٢۴، القاضى فى المهذّب ٢: ۵۶١، الديلمى فى المراسم (الجوامع الفقهية): ۶۵٧، حكاه عن والد الصدوق فى المختلف: ٧٢۴.

(٢) انظر الرياض ٢: ۴۵٣، و هو فى الفقيه ٣: ۴٣، الكافى ٧: ٣٨٢. مستند الشيعة فى أحكام الشريعة ج١٨ ٣۴٩ المسألة السادسة: لا تجوز الشهادة برؤية الشاهد خطه و خاتمه ..... ص : ٣۴٧

(٣) فى «ح»: صاحب الوافى و شارح المفاتيح منه رحمه اللّٰه تعالى. انظر الوافى ١۶: ١٠٣١ ١٠٣٣.

(۴) كما فى الرياض ٢: ۴۵٣.

(۵) الكافى ٧: ٣٨٢، ١، الفقيه ٣: ۴٣، ١۴۵، التهذيب ۶: ٢۵٨، ۶٨١، الإستبصار ٣: ٢٢، ۶٨، الوسائل ٢٧: ٣٢١ أبواب الشهادات ب ٨ ح ١؛ بتفاوت يسير.

(۶) فقه الرضا «ع»: ٢۶١، مستدرك الوسائل ١٧: ۴١٣ أبواب الشهادات ب ۵ ح ٣.

(٧) الاستبصار ٣: ٢٢، الفاضل فى المختلف: ٧٢۵، والده و ولده فى الإيضاح ۴: ۴۴٣.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج١٨، ص: ٣۴٩

و صريح المحقّق و ظاهر الدروس التردّد «١»؛ لمعارضة جهة الترجيح المذكورة مع جهة خصوصيّة الصحيحة.

و التحقيق: أنّ الصحيحة و إن كانت أخصّ مطلقاً من المعتبرة و لكنّها أعمّ من وجه من عمومات اشتراط العلم؛ لأعمّيتها من مفروض الصحيحة، و اختصاصها بالعلم، و عموم الصحيحة بالنسبة إلى صورة حصول العلم و عدمه، فإنّ حصوله بمعرفة الخطّ و الخاتم و ضمّ الثقة و الوثوق بالمستشهد ليس بعزيز، بل هو الغالب، سيّما مع تذكّر أصل إشهاده له، كما يدلّ عليه قوله: يشهدنى، فيكون التعارض بالعموم من وجه، فيعمل بهما فى صورة العلم؛ لعدم الاختلاف، و فى صورة عدم العلم يعمل بالعمومات؛ لرجحانها بما مرّ، و بموافقة الأصل، كما عن المختلف «٢» و ظاهر بعض آخر «٣».

و لا ينافى ذلك أدلّة اعتبار استناد الشهادة إلى الحسّ، لأنّ المعلوم هنا ليس مجرّد المشهود به كما فى الاستفاضة العلميّة بل يعلم بما ذكر إحساس الشاهد و حضوره، فهو أيضاً مستند إلى الحسّ، غاية الأمر أنّه لا يتذكّر الإحساس، و علمه من الخارج.

مع أنّه لو لم يكن استناداً إليه لم يضرّ؛ لأنّ تخصيص العامّ بمخصّص صحيح صريح موافق لعمل أساطين القدماء ليس بعزيز، و لكنّه يجب التخصيص بمورد الصحيحة، من تذكر الإشهاد، و كون صاحبه رجلًا لا امرأة.

**المسألة السابعة: لا شكّ فى جواز شهادة الشاهد الاستصحابى**

(١) المحقّق فى المختصر النافع: ٢٩٠، الدروس ٢: ١٣٤.

(٢) المختلف: ٧٢٥.

(٣) كالتنقيح الرائع ۴: ٣١۶.



بما شهده فى السابق مقيّداً به، من غير ضمّ الاستصحاب، كأن يشهد بأنّه: كان ملكه بالأمس، أو: كان فى يده كذلك، أو: اعترف بالأمس بملكيته، أو: أخذ منه المبلغ الفلانى بالأمس قرضاً، أو: غصب بالأمس، و نحو ذلك.

و كذا مع ضمّ الاستصحاب، كقوله: كان ملكه بالأمس، و هو إلى الآن مستصحب.

أو ضمّ ما يؤدّى مؤدّاه، نحو قوله: و لا أعلم له مزيلًا، و: لا أدرى أزال ملكه عنه أم لا؛ لأنّ جميع ذلك هو مشهوده و معلومه.

و هل تجوز له الشهادة بالملك المطلق أو الشغل المطلق أو نحوهما بالاستصحاب كما تجوز له الشهادة بالملك المطلق باليد أم لا؟

الظاهر: نعم، بل قال بعض فضلائنا المعاصرين: إنّ جواز اعتماد الشاهد على الظنّ الحاصل له من جهة الاستصحاب ممّا لا خلاف فيه، و لا إشكال يدانيه «١». انتهى.

و يدلّ عليه: أنّه لولا جواز ذلك لم تجز الشهادة بالملك المطلق أصلًا، إذ حصول العلم بالملك فى آن الشهادة من المحالات العاديّة غالباً؛ إذ نقل الملك قد يحصل من نفس المالك بنفسه، بحيث لا يطّلع عليه أحد غيره بنذر أو وقف أو غيره من الأُمور أو مع عدم اطّلاع الشاهد، كأن يكون مالكاً لداره اليوم، و نقلها فى الليلة إلى زوجته أو ولده.

و أيضاً الاستصحاب سبب شرعى، و مولّد للمستصحب كاليد، فكما تجوز له الشهادة فكذا به.

(١) انظر رسالة فى القضاء (غنائم الأيام): ٧١٠.



فإن قيل: الاستصحاب سبب لولا المزيل واقعاً، فلعلّه تحقّق المزيل و لم يعلم به الشاهد.

قلنا: كذلك اليد، سببٌ لولا المعارض أو اعتراف ذى اليد بخلافه، فلعلّه تحقّق من دون اطّلاع الشاهد.

و الحلّ: أنّ كلّاً منهما دليل شرعىّ للشاهد، و هو يشهد عن معلومه و لو بواسطة الشرع، لا عن معلوم غيره.

و أيضاً يجوز للشاهد الاستصحابى شراء الملك ممّن كان يعلم أنّه له أمس، ثم ادّعاء ملكيته و الحلف عليه، فله أن يشهد بملكيّة من كان ملكه سابقاً، بالعلّة المنصوصة فى رواية حفص المتقدّمة «١».

هذا، مضافاً إلى خصوص المعتبرة المجوّزة للشهادة بالاستصحاب:

كصحيحة ابن وهب: إنّ ابن أبى ليلى يشهدنى الشهادة على أنّ هذه الدار مات فلان و تركها ميراثاً، و أنّه ليس له وارث غير الذى شهدنا له، فقال: «اشهد، فإنّما هو على علمك» قلت: إن ابن أبى ليلى يحلفنى الغموس «٢»، قال: «احلف، إنّما هو على علمك» «٣».

فإنّ ترك الميّت للدار ميراثاً، و انتفاء وارث آخر له، ليس إلّا

(١) فى ٣٢٧.

(٢) فى الحديث: «اليمين الغموس هى التى تذر الديار بلاقع» اليمين الغَمُوس: هى اليمين الكاذبة الفاجرة التى يقطع بها الحالف ما لغيره، مع علمه أنّ الأمر بخلافه، و ليس فيها كفّارة لشدّة الذنب فيها، سمّيت بذلك لأنّها تغمس صاحبها فى الإثم ثم فى النار. و فى الحديث: «اليمين الغموس هى التى عقوبتها دخول النار» و هى أن يحلف الرجل على مال امرئ مسلم أو على حقه ظلماً مجمع

البحرين ۴: ۹۰.

(۳) الکافی ۷: ۳۸۷، ۲، التهذیب ۶: ۲۶۲، ۶۹۶، الوسائل ۲۷: ۳۳۶ أبواب الشهادات ب ۱۷ ح ۱، بتفاوت.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۸، ص: ۳۵۲

باستصحاب الوجود فی الأول، و العدم فی الثانی.

و موثّقته: الرجل یکون له العبد و الأمة، قد عرف ذلک، فیقول: أبَقَ غلامی أو أمتی، فیکلّفونه القضاة شاهدین بأن هذا غلامه أو أمته، لم یبع و لم یهب، فنشهد علی هذا إذا کُلِّفناه؟ قال: «نعم» «۱».

و الأُخری: الرجل یکون فی داره، ثم یغیب عنها ثلاثین سنة، و یدع فیها عیاله، ثم یأتینا هلاکه، و نحن لا ندری ما أحدث فی داره، و لا ندری ما حدث له من الولد، إلّا أنّا لا نعلم نحن أنّه أحدث فی داره شیئاً و لا حدث له ولد، و لا تقسّم هذه الدار بین ورثته الذین ترک فی الدار، حتی یشهد شاهدا عدل أنّ هذه الدار دار فلان بن فلان، مات و ترکها میراثاً بین فلان و فلان، أ فنشهد علی هذا؟ قال: «نعم»، و نحوها روایته «۲».

و أمّا ما فی ذیل تلک الروایة: الرجل یکون له العبد و الأمة، فیقول: أبَقَ غلامی و أبِقَت أمتی، فیؤخذ فی البلد، فیکلّفه القاضی البیّنة أنّ هذا غلام فلان لم یبعه و لم یهبه، أ فنشهد علی هذا إذا کُلِّفناه، و نحن لا نعلم أنّه أحدث شیئاً؟ قال: «فکلّما غاب عن ید المرء المسلم غلامه أو أمته أو غاب عنک لم تشهد علیه».

فلا یثبت سوی مرجوحیّة الشهادة، و لا بأس بها.

فإن قیل: الشهادة إن کانت جائزة کانت واجبة، فلا معنی لمرجوحیّتها.

---

(۱) الوسائل ۲۷: ۳۳۷ أبواب الشهادات ب ۱۷ ح ۳، الوافی ۱۶: ۱۰۳۴ أبواب القضاء و الشهادات ب ۱۴۰ ح ۱۰.

(۲) الکافی ۷: ۳۸۷، ۴، التهذیب ۶: ۲۶۲، ۶۹۸، الوسائل ۲۷: ۳۳۶ أبواب الشهادات ب ۱۷ ح ۲.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۸، ص: ۳۵۳

قلنا: الواجب هو الشهادة بما هو عنده، لا بالملک المطلق و الشیء المستصحب مطلقاً، فالمعنی: أنّه لم یشهد أنّه کذا و کذا، و إن وجبت الشهادة بأنّه کان کذا و کذا، و لم یعلم حدوث شیء.

و بذلک جمع فی الوافی بین تلک الروایة و بین الموثّقة الأُولی، فقال فی بیانها: و إنّما تجوز الشهادة علی أنّه کان له، لا علی أنّه الآن له، و بهذا یجمع بینه و بین الخبر الآتی، حیث حکم بعدم جواز الشهادة فی مثله «۱». انتهی.

هذا، ثم إنّه یظهر من بعض الفضلاء المعاصرین: أنّ جواز شهادة الشاهد بالاستصحاب إنّما هو إذا کان البقاء معلوماً له أو مظنوناً، و لم یکن اتّکاله علی مجرّد الاستصحاب و إن کان شاکّاً أو ظانّاً خلافه.

قال: فکما أنّ المجتهد قد یرجّح الظاهر علی الأصل، و یقطع الاستصحاب بسبب ظهور خلافه و أظهریّته، و یسقط عنده عن درجة الحجّیة، فکذلک الشاهد فی إخباره، قد یکون علی ظنٍّ بما علمه سابقاً، و بأنّه باقٍ لعدم سنوح سانحة، و وجود أمارات تفید الظنّ بالبقاء، و قد تسنحه سوانح تزلزله عن ذلک الظنّ، و یصیر شکّاً أو وهماً، فحینئذٍ لا یمکنه الإخبار، لا بالعلم و لا بالظنّ «۲». انتهی.

و فیه: أنّه مبنیّ علی ما تقرّر عنده، من أنّ حجّیة الاستصحاب من جهة إفادته الظنّ، و أمّا علی التحقیق المستفاد من أدلّته من أنّه حجّة بنفسه و لو لم یفد الظنّ فلا وقع لذلک الکلام.

### المسألة الثامنة: کلّ ما ذکر إنّما هو فی بیان تکلیف الشاهد

و وظیفته

(١) الوافى ١۶: ١٠٣۴.

(٢) انظر رسالة فى القضاء (غنائم الأيام): ٧١٠.



فى أداء الشهادة و مستندها.

و أمّا الحاكم و تكليفه فى القبول و استنتاج الحكم منها فهو أمر آخر، غير لازم لذلك، فإنّ جواز الشهادة للشاهد لا يستلزم جواز الحكم بكلّ ما تجوز له الشهادة، كما فى شهادة الجرح و التعديل، فإنّه لا شكّ فى جواز الشهادة بالتعديل المطلق، و الجرح كذلك للعالم به، و لكن لا- يجب على الحاكم عند الأكثر، بل لا- يجوز له الحكم به إلّا مع بيان السبب، أو اتّفاق الشاهد مع الحاكم فى أسبابهما.

و على هذا، فالأهمّ هنا بيان تكليف الحاكم، و أنّه بأيّ شهادة يحكم. و المحصّل: أنّ فيما سبق كان الكلام فى مستند الشهادة، و بقى الكلام فى مستند الحكم أى الشهادة التى تصلح مستنداً للحكم أنّه هل يكفى الإطلاق فى الشهادة، بأن يقول: هذا ملك زيد، أو: له على عمرو كذا، أو: باع زيد داره لعمرو، أو: غصب، و نحو ذلك، أو: أعلم أنّه كذا؟

أو لا يكفى، بل يشترط فيه بيان المستند، و ذكر السبب من الحسّ، أو الاستفاضة، أو اليد، أو الاستصحاب، أو نحوها ممّا هو مستند الشاهد؟

و بعبارة اخرى: هل يشترط أن تكون الشهادة حسّية بأن تذكر محسوساته- أو تكفى العلميّة؟

الحقّ: هو الأول؛ لوجهين:

أحدهما: أنّه قد عرفت الاختلاف الشديد فيما يصلح أن يكون مستنداً للشهادة، فإنّ الأكثر قالوا بوجوب الاستناد إلى الحسّ و عدم كفاية مطلق العلم.

و منهم من استثنى العلم الحاصل بالاستفاضة فى موارد خاصّة، و لهم اختلاف كثير فى تلك الموارد.



ثم اختلفوا فى الاستفاضة المثمرة لجواز الشهادة، أنّها هل هى العلميّة أو الظنّية؟

ثم اختلف المكتفون بالظنّية، هل هى الظنّ المتاخم للعلم، أو يكفى مطلق الظنّ؟

و منهم من اكتفى بالظنّ الحاصل من شهادة العدلين.

و منهم من اكتفى برؤية الخطّ و الخاتم مع ضمّ الثقة.

و زاد جمع شرط كون المدّعى أيضاً ثقة.

و منهم من اكتفى فى الشهادة بالملك بالاستفاضة مع اليد و التصرّف.

ثم اختلفوا فى التصرّف أنّه هل يكفى مطلقه أو تشترط تصرّفات خاصّة؟ و هل تشترط فيه المدّة الطويلة أم لا؟

و منهم من اكتفى باليد و التصرّف.

و منهم من اكتفى باليد.

ثم فى تشخيص اليد الدالّة على الملكيّة اختلاف شديد مرّ فى مقصد القضاء- من جهة فهم ما هو يد، و تعارض أسباب صدق اليد، و شرائطه، و موارد اكتفاء اليد.

ثم اختلفوا فى الشهادة بالاستصحاب، و فى أنّه هل يشترط معه الظنّ بالبقاء، أو يكفى عدم الشكّ فى خلافه، أو عدم الظنّ به، أو لا يُشترَط شيء من ذلك؟ إلى غير ذلك من وجوه الاختلافات.

و مع ذلك الاختلاف و تشتّت الآراء و المذاهب كيف يعلم الحاكم بتحقّق ما هو الشهادة الصحيحة عنده بمجرّد الشهادة المطلقة؟ حتى يجوز له الحكم بها أو يجب، و الأصل عدمهما، و عدم تحقّق الشهادة المقبولة.

و إلى هذا ينظر كلام الحلّى فى السرائر، بعد نفيه تحمّل شاهد الفرع

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج١٨، ص: ٣٥٦

لشهادة شاهد الأصل، بدون الاسترعاء، و سماع الشهادة عند الحاكم، و بدون ذكر السبب.

قال: مثل أن سمعه يقول: أشهد أنّ لفلان بن فلان على فلان بن فلان درهماً، فإنّه لا يصير بهذا متحمّلًا للشهادة على شهادته؛ لأنّ قوله: أشهد بذلك، ينقسم إلى الشهادة بالحقّ، و يحتمل العلم به على وجه لا يشهد به، و هو أن يسمع الناس يقولون: على فلان كذا و كذا «١». انتهى.

و بمثل ذلك صرّح الشيخ فى المبسوط «٢»، على ما حكى عنه.

هذا كلّه، مع ما فى اشتباه العلم و الظنّ على كثير كثيرا، و اختلاف الناس فى سهولة القبول و صعوبته، و اختلاف الأسباب فى إفادة العلم و عدمها بالنسبة إلى الأشخاص، و حصول العلم القطعىّ لبعضهم بما لا يفيده عند الأكثر، فإنّى شاهدت ذلك كثيراً.

فمن العدول من شهد بشهادة قطعيّة، فعلمت أنّه لم يشاهد المشهود عليه، فسألته عن ذلك، فقال: علمت بالتواتر و الشياع، فقلت: كم شهد عندك من الأشخاص؟ فانتهى إلى ثلاثة أو أربعة من أوساط الناس و مجاهيلهم.

و كثير منهم كانوا ممّن شهدوا قطعاً على شخص غير حاضر فى البلد، فاستفسرت منهم، قالوا: علمنا ذلك بمكاتيب شركائنا من البلدة الفلانيّة، مع أنّ مكاتيبهم لم تكن مستندة إلى حسّ أيضاً.

و منهم من قال: كتب إلىّ ولدى، و أعرف خطّه، و هو غير كاذب.

و منهم من قال بعد الشهادة العلميّة و الاستفسار منه-: أنّه مكتوب

(١) السرائر ٢: ١٢٩.

(٢) المبسوط ٨: ٢٣٢.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج١٨، ص: ٣٥٧

بخطّى و خاتمى، و أقطع بأنّى لا أكتب إلّا عن علم.

و شهد فى بعض الوقائع عندى نحو من أربعين نفراً، كان جمع منهم من العدول، و حصلت لى ريبة من جهة مضىّ مدّة طويلة من الواقعة، و قصور سنىّ الشهود عن درك هذه المدّة، فاستفسرت من جمع من عدولهم، فاستندوا إلى شهادة جمع كثير من هؤلاء الأربعين، فتفحّصت منهم، فاستند كثير منهم إلى طائفة اخرى منهم، إلى أن انتهت شهادة الباقين إلى حكم بعض المنصوبين لمنصب الحكم و المدّعى لمرتبته، من غير تعمّق فى علمه أو عدالته.

فإن قيل: العدالة مانعة عن الشهادة بالمطلق مع الاختلاف فى المستند، فمع الإطلاق يعلم أنّه أراد ما هو المجمع عليه، أو المقبول عند الحاكم.

و أيضاً تمنع العدالة عن الشهادة بالعلم بالأسباب الضعيفة الغير المفيدة للعلم غالباً.

قلنا فى الجواب عن الأول بمثل ما أجابوا عمّن اكتفى بالإطلاق فى التعديل لمثل ذلك، فإنّ العدالة لا تستلزم الاطّلاع على هذه الاختلافات، و لا تنافى البناء على مذهب مجتهده.

مع أنّه قد لا يفيد الموافقة لرأى الحاكم أيضاً، فإنّ الشاهدين قد يشهدان بالاستصحاب مع ظنّ البقاء، و علمهما بجوازها عند الحاكم، و يشهد آخران بخلافه؛ لأجل اليد الحاليّة، و علمهما باعتبارها عند الحاكم، فلو لم يستفسر الحاكم، و حكم بمقتضى التعارض، كان

حاكماً بمقتضى الاستصحاب مع وجود المزيل، إذا كان الحاكم يقدّم اليد الحاليّة على الملكيّة السابقة.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج١٨، ص: ٣٥٨

و عن الثانى: بأنّ حصول العلم و سهولة القبول ليس أمراً اختياريّاً تمنعه العدالة، و بعد حصوله لم يكذب الشاهد فى شهادته بالعلم، أو لا حرج عليه، سيّما إذا لم يسمع الاختلاف فى وجوه الشهادات، أو لم يسمع إلّا اشتراط العلم فيها.

و ثانيهما: أنّه قد عرفت و صرّح به جماعة «١» أنّ الشهادة هى الأخبار عمّا شاهده و عاينه، و لم يعلم شمولها لغير ذلك، فلا تدلّ عمومات قبول الشهادة إلّا على وجوب قبول الخبر الكذائى فى ترتيب الحكم عليها، و الأصل عدمه فى غير ذلك.

و إلى هذا ينظر كلام الشهيد فى الدروس كما تقدّم فى المسألة الثانية ناقلًا عن بعض الأصحاب، حيث قال بلابدّيّة الإتيان بلفظ الشهادة، و عدم سماع قول الشاهد: إنّى أعلم أو أتيقّن أو أخبر عن علم أو حقّ «٢».

و ذلك لأنّ هذه الأقوال لا تفيد الاستناد إلى الحسّ، بخلاف قوله: أشهد، فإنّ معناه الإخبار عن الحضور و المشاهدة.

و لكن هذا لا يفيد فى الأكثر أيضاً؛ لأنّ غالب الشهود فى هذه الأزمنة لا يعرفون معنى الشهادة، سيّما فى البلاد العجميّة، فلا يفرّقون بين الشاهد و المخبِر.

و لعلّ هذا وجه عدم اكتفاء الحلّى و المبسوط كما مرّ بالإتيان بلفظ الشهادة أيضاً.

فإن قيل: قد ذكرت أنّ الشهادة بالملك المطلق و الاستصحاب أيضاً شهادة عن المحسوس؛ حيث إنّ اليد الحاضرة و السابقة كانتا محسوستين،

---

(١) كصاحب الرياض ٢: ۴۴۶.

(٢) الدروس ٢: ١٣۵.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج١٨، ص: ٣۵٩

و الشارع جعل اليد و الاستصحاب سبباً لحصول الملكيّة الظاهرة بذلك المحسوس، فهما أيضاً شهادتان حسّيّتان.

قلنا: الشهادة: الإخبار عن الحسّ و المشاهدة، لا عن المحسوس و المشاهَد.

**المسألة التاسعة: إذا شهد الشاهد عند الحاكم لزيد باليد ثبت عنده اليد،**

و مقتضاها الملكيّة، فيحكم له بها؛ لأنّ اليد مستلزمة لها، سواء علمت بالمشاهدة أو ثبتت بالبيّنة، فيكون حينئذٍ الثابت بالبيّنة: اليد، و بها و بالقاعدة الشرعيّة: الملكيّة، و إن شئت نسبت الثانية إلى الشهادة أيضاً.

و إذا شهد بملكيّة الأمس، فإمّا يكتفى بها، أو يضمّ معها ما يفيد استصحابه أيضاً.

فعلى الأول: تثبت ملكيّة الأمس بالبيّنة، و ملكيّة اليوم باستصحاب الحاكم؛ لأنّه أمر شرعىّ يجب عليه اتّباعه.

و به صرّح فى القواعد، قال-: أمّا أنّه لو شهد بأنّه أقرّ له بالأمس ثبت الإقرار، و استصحب موجبه، و إن لم يتعرّض الشاهد «١» للملك الحالى «٢». انتهى.

و حكى عن بعض آخر أيضاً «٣»، و جعله الشهيد الثانى مقتضى إطلاق كلام المحقّق «۴»، بل الظاهر عندى أنّه مقتضى كلام القوم، و إن رجّحوا اليد عليه لكونها مزيلة للاستصحاب.

---

(١) فى المصدر: المالك.

(٢) القواعد ٢: ٢٣۴.

(٣) انظر كشف اللثام ٢: ١٨٧.

(۴) المسالك ٢: ٣٩٢.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج١٨، ص: ٣۶٠

و أمّا ما ربّما يظهر من بعض معاصرينا، من الإشكال فى جواز عمل الحاكم هنا بالاستصحاب؛ استناداً إلى أنّ الثابت جواز العمل بعلمه، أمّا عمله بظنّه فلا دليل عليه.

فممّا لا ينبغى الإصغاء إليه؛ فإنّه لا يعمل بظنّه من حيث هو ظنّ، بل هو يعمل بمقتضى الدليل الشرعىّ الذى هو الاستصحاب.

و أىّ فرق بين قاعدة الاستصحاب و قاعدة العمل بالبيّنة؟! فإنّ شيئاً منهما لا يفيد العلم.

و جعل الثانى تعبّديّاً و الأول عملًا بالظنّ شططٌ من الكلام.

مع أنّه تجوز شهادة الشاهد بالاستصحاب، و حكم الحاكم باستصحاب الشاهد لو صرّح به.

و ليت شعرى كيف صار الاستصحاب حجّة للشاهد مع النهى عن الشهادة بدون العلم؟! و صار استصحابه حجّة للحاكم دون استصحاب نفسه؟! نعم، لو قال: بأنّ هذا ليس إثباتاً للحقّ بالبيّنة الآن كما صرّح به قبل ذلك فى مسألة اخرى لا اعتراض لنا عليه.

و على الثانى: فإمّا تكون الضميمة صريح الاستصحاب، فيقول: كان ملكه بالأمس، و اعتقد أنّه ملكه حينئذٍ بالاستصحاب.

أو ما يفيد مفاده، فيقول: و لا أعلم له مزيلًا.

أو تكون الضميمة ما يفيد شكّه، فيقول: و لا أدرى أزال ملكه عنه أم لا؟

و ممّا ذكرنا ظهر الحكم فى جميع تلك الصور أيضاً، لعدم منافاة شىء من هذه الأقوال لاستصحاب الحاكم الملكيّة السابقة، فيستصحبها،

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج١٨، ص: ٣۶١

فيكون الحكم بالبيّنة و الاستصحاب معاً.

و أمّا الحكم بالبيّنة فقط فلا يتحقّق فى شىء من هذه الصور؛ لأنّ استصحاب الشاهد أو عدم علمه بالمزيل أو نحوهما ليس حجّة للحاكم، و لا يطلق عليه الشهادة.

و ذلك غرض الفاضل فى القواعد، حيث قال فى الصورة الاولى: إنّ فى قبول الشهادة إشكالًا «١».

فإنّ غرضه الإشكال فى إثبات الملكيّة الحاليّة بالبيّنة، لا بنفس استصحاب الحاكم، و هو فى محلّه؛ لأنّ الحاكم مأمور بعلمه باستصحاب نفسه، و أمّا استصحاب الشاهد فهو وظيفته، و لا يفيد للحاكم شيئاً، و لكنّه لا يثمر ثمرة بعد جواز استصحاب الحاكم.

نعم، لو كان الحاكم ممّن لا يقول بحجّية الاستصحاب و الشاهد قائلًا بها تظهر الفائدة.

و التحقيق: عدم السماع حينئذ، لأنّ القدر الثابت جواز الشهادة له بالاستصحاب، و أمّا جواز العمل بالشهادة الاستصحابيّة فلا دليل عليه أصلًا.

و قد يفرّق بين الصورتين الأُولين و بين الأخيرة، فتُسمَع فى الأُولين دون الأخيرة، بل يُنسَب إلى المشهور.

و استُدلّ عليه: بأنّ الأُولين تفيدان أنّه يعلم البقاء أو يظنّه، و علم الشاهد و ظنّه المستند إلى دليل شرعىّ حجّة شرعيّة. و أمّا الثانية فإنّما تفيد الشكّ، و عدم بقاء الظنّ.

و فساده أظهر من أن يخفى.

---

(١) القواعد ٢: ٢٣۴.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج١٨، ص: ٣۶٢

أمّا أولًا: فلأنّه أيّ دلالة للأَولين على بقاء العلم أو الظنّ؟! بل هما أعمّان منهما و من الشكّ و من ظنّ الخلاف، فإنّه لا ينافى الاستصحاب.

و إن كان مراده الظنّ الاستصحابى فهو متحقّق فى الأخيرة أيضاً.

و أمّا ثانياً: فلأنّ قوله: لا أدرى، أعمّ من بقاء الظنّ ايضاً، فلا ينفيه.

و أمّا ثالثاً: فلأنّ أيّ دليل على حجّية ظنّ الشاهد من حيث هو ظنّه؟! و أمّا الاستصحاب فهو حجّة فى صورة الشكّ أيضاً إجماعاً، بل هو حجّة مع ظنّ الخلاف أيضاً، إلّا إذا كان مستنداً إلى دليل شرعى، و هو فى حكم العلم.

مع أنّ ظنّ الشاهد لو كان حجّة فإنّما هو حجّة لنفسه، دون غيره.

و اللّه الموفّق و المعين.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج١٨، ص: ٣۶٣

## الفصل الثالث فيما يتعلّق بتحمّل الشهادة و أدائها

### اشاره

و فيه مسائل:

### المسألة الأُولى: يحصل التحمّل للشهادة بالمشاهدة

لما تكفى هى فيه، و بالسماع لما يكفى هو فيه، و لو لم يستدع أحد طرفى الشهادة أو كلاهما عليه، بل لو قالا له: لا تشهد و لا تتحمّل.
بلا خلاف يوجد، إلّا ما حكى عن الإسكافى فى السماع «١».

و هو شاذّ لا يُعبأ به؛ لعدم دليل على اشتراط الاستدعاء فى صيرورته شاهداً مع حصولها بأحد الأمرين عرفاً و لغةً، و فرض حصول العلم اللازم فيها المأمور بالشهادة معه كتاباً و سنّةً.

مضافاً إلى خصوص المعتبرة المصرّحة لخيار الشاهد بين إقامة الشهادة و عدمها فى صورة عدم الاستدعاء «٢»، و لو لا كونه متحمّلًا لما كان وجه لجواز الشهادة.

و منه يظهر حصول التحمّل بالخباء، و سماع كلام المشهود عليه.

و لا يصير متحمّلًا بشهادة العدلين عنده إلّا [لشهادتهما «٣»].

و لا بقول المشهود له و سكوت المشهود عليه؛ لأنّه أعمّ من الرضا.

و لا بإشارة الأخرس إلّا [لطريق «۴»] إشارته؛ لجواز خطائه فى فهمها،

---

(١) حكاه عنه فى المختلف: ٧٢٩.

(٢) انظر الوسائل ٢٧: ٣١٧ أبواب الشهادات ب ۵.

(٣) فى «ح» و «ق»: بشهادتهما، و الظاهر ما أثبتناه.

(۴) فى «ح» و «ق»: بطريق، و الظاهر ما أثبتناه.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج١٨، ص: ٣۶۴

و لعدم كون الفهم مستنداً الى حسّ، و اللّه العالم.

## المسألة الثانية: المشهور كما فى المسالك و الكفاية و شرح الإرشاد للأردبيلى «١» و غيرها «٢» وجوب تحمّل الشهادة

### اشاره

إذا دعى إليه، و هو مذهب الشيخ فى النهاية و المفيد و الإسكافى و الحلبى و القاضى و الديلمى و ابن زهرة و الفاضلين و الفخرى و الشهيدين و الصيمرى «٣»، و غيرهم من المتأخّرين «۴».

لقوله سبحانه وَ لا يَأْبَ الشُّهَداءُ إِذا ما دُعُوا «۵».

فإنّ ظاهر سياق الآية أنّها للدعاء إلى التحمّل؛ لأنّها منساقة فى معرض الإرشاد للأمر بالكتابة، و نهى الكاتب عن الإباء، ثم الأمر بالإشهاد، و نهى الشاهد عن الإباء.

مع أنّ هذا المعنى للآية مستفاد من المستفيضة، كصحيحة هشام فى قول اللّه تعالى وَ لا يَأْبَ الشُّهَداءُ قال: «قبل الشهادة» و فى قول اللّه تعالى وَ مَنْ يَكْتُمْها «۶».

---

(١) المسالك ٢: ۴١۵، الكفاية: ٢٨۶، مجمع الفائدة ١٢: ۵١٧.

(٢) كالمفاتيح ٣: ٢٨۴.

(٣) النهاية: ٣٢٨، المفيد فى المقنعة: ٧٢٨، نقله عن الإسكافى فى المختلف: ٧٢٢، الحلبى فى الكافى فى الفقه: ۴٣۶، القاضى فى المهذب ٢: ۵۶٠، الديلمى فى المراسم (الجوامع الفقهية): ۶۵٧، ابن زهرة فى الغنية (الجوامع الفقهية): ۶٢۵، المحقق فى الشرائع ۴: ١٣٧، العلّامة فى القواعد ٢: ٢۴٠، الفخرى فى الإيضاح ۴: ۴۴٢، الشهيد الأوّل فى اللمعة (الروضة البهية ٣): ١٣٧، و الدروس ٢: ١٢٣، الشهيد الثانى فى المسالك ٢: ۴١۵ و الروضة ٣: ١٣٧.

(۴) منهم ابن فهد الحلّى فى المقتصر: ٣٩٢، الفاضل الهندى فى كشف اللثام ٢: ٣٨٢.

(۵) البقرة: ٢٨٢.

(۶) البقرة: ٢٨٣.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج١٨، ص: ٣۶۵

قال: «بعد الشهادة» «١».

و صحيحة الحلبى: فى قول اللّه عزّ و جلّ لا يَأْبَ الشُّهَداءُ فقال: «لا ينبغى لأحد إذا دعى إلى شهادة يشهد عليها أن يقول: لا أشهد لكم» و قال: «ذلك قبل الكتاب» «٢».

و مثلها موثّقة سماعة «٣» و رواية الكنانى «۴» إلى قوله: «لا أشهد لكم».

و رواية محمّد بن الفضيل: فى قول اللّه عزّ و جلّ وَ لا يَأْبَ الشُّهَداءُ فقال: «إذا دعاك الرجل لتشهد له على دَين أو حقّ لم ينبغ لك أن تقاعس عنه» «۵».

و ما فى تفسير الإمام (عليه السّلام) بعد ذكر التفسير الآتى-: و فى خبر آخر: قال: «نزلت فيمن دعى لسماع الشهادة فأبى، و نزلت فيمن امتنع عن أداء الشهادة إذا كانت عنده وَ لا تَكْتُمُوا الشَّهادَةَ وَ مَنْ يَكْتُمْها فَإِنَّهُ آثِمٌ قَلْبُهُ» «۶».

و لرواية داود بن سرحان: «لا يأب الشاهد أن يجيب حين يدعى قبل الكتاب» «٧».

---

(١) الكافى ٧: ٣٨٠، ۴، الفقيه ٣: ٣۴، ١١٢، التهذيب ۶: ٢٧۵، ٧۵٠، الوسائل ٢٧: ٣٠٩ أبواب الشهادات ب ١ ح ١.

(٢) الكافى ٧: ٣٨٠، ٢، الوسائل ٢٧: ٣١٠ أبواب الشهادات ب ١ ح ۴.

(٣) الكافى ٧: ٣٧٩، ١، التهذيب ۶: ٢٧۵، ٧۵٣، الوسائل ٢٧: ٣١٠ أبواب الشهادات ب ١ ح ۵.

(۴) الكافى ٧: ٣٧٩، ٢، التهذيب ۶: ٢٧۵، ٧۵١، الوسائل ٢٧: ٣٠٩ أبواب الشهادات ب ١ ح ٢.

(۵) الكافى ٧: ٣٨٠، ٣، التهذيب ۶: ٢٧۶، ٧۵۴، الوسائل ٢٧: ٣١٠ أبواب الشهادات ب ١ ح ٧.

(۶) تفسير العسكرى «ع»: ۶٧۶، ٣٧٩، الوسائل ٢٧: ٣١۴ أبواب الشهادات ب ٢ ح ٨.

(٧) الكافى ٧: ٣٨٠، ۶، التهذيب ۶: ٢٧۶، ٧۵۵، الوسائل ٢٧: ٣١٠ أبواب الشهادات ب ١ ح ۶.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج١٨، ص: ٣۶۶

و المدائنى: «إذا دُعيتَ إلى الشهادة فأجب» «١».

مضافاً إلى دعاء الضرورة إليه غالباً فى المعاملات و المناكحات، فوجب بمقتضى الحكمة إيجابه رفعاً لحسم مادة النزاع.

خلافاً للحلّى حاكياً له عن المبسوط أيضاً قال: و الذى يقوى فى نفسى أنّه لا يجب التحمّل، و للإنسان أن يمتنع من الشهادة إذا دعى إليها ليتحمّلها؛ إذ لا دليل على وجوب ذلك عليه، و ما ورد فى ذلك فهو أخبار آحاد.

فأمّا الاستشهاد بالآية، و الاستدلال بها على وجوب التحمّل، فهو ضعيف جدّاً؛ لأنّه تعالى سمّاهم شهداء، و نهاهم عن الإباء إذا دعوا إليها، و إنّما يسمّى شاهداً بعد تحمّلها، فالآية بالأداء أشبه. و إلى هذا القول يذهب شيخنا أبو جعفر الطوسى فى مبسوطه «٢». انتهى.

و لكن نسب فى المختلف و الإيضاح إلى المبسوط القول الأول «٣».

و يدلّ على ما ذكره الحلّى من كون الآية بالأداء أشبه المروىّ عن تفسير الإمام فى تفسير هذه الآية: قال أمير المؤمنين (عليه السّلام) فى تفسيرها: «من كانت فى عنقه شهادة فلا يأب إذا دعى لإقامتها، و ليقمها» «۴».

أقول: فى تماميّة الدليل الأخير للقول المشهور نظر؛ لرفع الضرورة بالأمر بعدم الإنكار، و الاستقامة على الحقّ، ثم بتوقّف اليمين.

و كذا فى دلالة رواية المدائنى؛ لاحتمال إرادة الأداء.

---

(١) الكافى ٧: ٣٨٠، ۵، التهذيب ۶: ٢٧۵، ٧۵٢، الوسائل ٢٧: ٣٠٩ أبواب الشهادات ب ١ ح ٣.

(٢) السرائر ٢: ١٢۶، و انظر المبسوط ٨: ١٨۶.

(٣) المختلف: ٧٢٢، الإيضاح ۴: ۴۴١.

(۴) تفسير العسكرى « (عليه السّلام)»: ۶٧۶، ٣٧٨، الوسائل ٢٧: ٣١۴ أبواب الشهادات ب ٢ ح ٧.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج١٨، ص: ٣۶٧

بل و كذا رواية داود، و ليس قوله: «قبل الكتاب» نصّاً و لا ظاهراً فى التحمّل.

و منه يظهر ضعف دلالة غير صحيحة هشام، و خبر الإمام على تفسير الآية بالتحمّل أيضاً.

نعم، هما تدلّان عليه، و لكن يعارضهما الخبر الأخير عن التفسير، إلّا أنّه لا يصلح لمعارضتهما؛ لوجوه، أقواها: مخالفته لفهم معظم الأصحاب من المتقدّمين و المتأخّرين، مع ما يمكن من الكلام فى ثبوت التفسير عن الإمام.

فلا ينبغى الريب فى حمل الآية على التحمّل، و معه تثبت حرمة الإباء، و بها يثبت وجوب التحمّل عند الدعاء.

و يدلّ على هذا القول أيضاً أمر اللَّه سبحانه بالإشهاد فى الآية «١»، و أُخبر عنه فى الأخبار، كما فى روايتى عمر و عمران ابنى أبى عاصم: «إنّ أربعة لا تستجاب لهم دعوة، أحدهم: رجل كان له مال فأدانه بغير بيّنة، فيقول اللَّه عزّ و جلّ: أ لم آمرك بالشهادة؟!» «٢».

و هو لا يستقيم بدون إيجاب التحمّل أيضاً، بل الأول مفهم للثانى، و الثانى قرينة عليه عرفاً، كما يظهر من أمر العبد بأخذ المال من عبد آخر، أو أخذ دراهم من شخص، أو نحو ذلك.

فالحقّ هو المشهور.

---

(١) البقرة: ٢٨٢.

(٢) الكافى ۵: ٢٩٨، ٢، ١ و فيه: عمّار و عمر [ان]، و فى التهذيب ٧: ٢٣٢، ١٠١۴ عن عمران، و أورده فى الوسائل ١٨: ٣٣٨ أبواب القرض و الدين ب ١٠ ح ١ عن الكافى و التهذيب. و الظاهر اختلاف نسخ الكافى انظر هامش الوافى ٩: ١۵٣۶.



و أمّا صحيحة القدّاح: «جاء رجل من الأنصار إلى النبى (صلّى اللّه عليه و آله)، فقال: يا رسول اللّه، أُحبّ أن تشهد لى على نحل «١» نحلتها ابنى، قال: ما لك ولد ساه؟ قال: نعم، فقال: نحلتهم كما نحلته؟ قال: لا، قال: فإنّا معاشر الأنبياء لا نشهد على حَيْف «٢»» «٣».

حيث إنّ المراد بالحيف ليس الحرام، و إلّا حكم رسول اللّه (صلّى اللّه عليه و آله) ببطلان نحلته، بل خلاف الاولى، و لا يجوز ترك الواجب لذلك، و ليس ذلك ايضاً من الخصائص.

فلا تنافى المختار؛ لأنّه ما دعا الرسول (صلّى اللّه عليه و آله)، بل قال: «أُحبّ».

مع أنّه يمكن أن يعلم رسول اللّه (صلّى اللّه عليه و آله) تحمّل غيره، فإنّه قضيّة فى واقعة.

و معنى قوله: «فإنّا معاشر الأنبياء» إلى آخره، يمكن أن يكون: إنّا لا نترك الحائف على حيفه، بل ننصحه حتى يتركه. فلم يشهد «۴» عليه.

## فروع:

أ: هل الوجوب على الكفاية؟ كما عن الشيخ فى المبسوط و النهاية و الإسكافى و الفاضلين و الفخرى و الشهيدين و الصيمرى «۵» و غيرهم من

---

(١) أى هبة مجمع البحرين ۵: ۴٧٨، و فى روضة المتقين ۶: ١٨٣: نخل ..

(٢) يعنى على الظلم و الجور مجمع البحرين ۵: ۴٢. و فى الفقيه: الجَنَف، و هو الميل و العدول عن الحق مجمع البحرين ۵: ٣٣.

(٣) الفقيه ٣: ۴٠، ١٣۴، الوسائل ٢٧: ۴١۴ أبواب الشهادات ب ۵۵ ح ١.

(۴) فى «ق»: نشهد ..

(۵) المبسوط ٨: ١٨۶، النهاية: ٣٢٨، حكاه عن الإسكافى فى المختلف: ٧٢۵، المحقّق فى الشرائع ۴: ١٣٨، العلّامة فى القواعد ٢: ٢۴٠، الفخرى فى الإيضاح ۴: ۴۴٢، الشهيد الأوّل فى اللمعة (الروضة البهية ٣): ١٣٧، و الدروس ٢: ١٢٣، و الشهيد الثانى فى الروضة ٣: ١٣٧، و المسالك ٢: ۴١۵.



المتأخّرين «١».

أو على العينيّة؟ كما حكى فى الإيضاح عن ظاهر المفيد و الحلبى و القاضى و الديلمى و ابن زهرة «٢».

قيل: ظاهر الآية و الأخبار: الثانى، إلّا أنّ إطباق المتأخّرين على الأول يرجّحه، مضافاً إلى فحوى الخطاب المستفاد من الحكم بكفائيّة الأداء، و إلى إشعار جعل وجوبه مقابلًا لوجوب الأداء «٣».

و لا يخفى ما فى هذه الوجوه من الضعف البيّن، فإنّ بعد تسليم ظهور الآية و الأخبار فى أمر، و فتوى كثير من أساطين القدماء عليه أىّ

وقعٍ لإطباق المتأخرين؟! و أىّ أولويّة للتحمّل فى الكفائيّة من الأداء؟! مع أنّه يحصل المطلوب الذى هو ثبوت الحقّ بأداء الشاهدين، و لا تبقى فائدة للشهادة بعده، بخلاف التحمّل، فإنّ موت بعض الشهداء حين الحاجة محتمل، و كذا نسيانه أو فسقه أو غيبته أو جهل حاله عند الحاكم، ففائدة غير الشاهدين كثيرة.

و لا إشعار للمقابلة المذكورة أصلًا.

فالصواب: الاستدلال بظاهر الآية على الكفائية؛ لأنّ اللَّه سبحانه أمر أولًا باستشهاد الرجلين، و إن لم يكونا فرجل و امرأتان، ثم قال عزّ شأنه

---

(١) كالسبزوارى فى الكفاية: ٢٨۶.

(٢) الإيضاح ۴: ۴۴١، و هو فى المقنعة: ٧٢٨، الكافى فى الفقه: ۴٣۶، المهذب ٢: ۵۶١، المراسم (الجوامع الفقهية): ۶۵٧، الغنية (الجوامع الفقهية): ۶٢۵.

(٣) انظر الرياض ٢: ۴۵٠.



وَ لا يَأْبَ الشُّهَداءُ، اللام فى ذلك للعهد الذكرى، فالمعنى: و لا يأب الرجلان و الرجل و المرأتان من الإجابة، فالنهى للرجلين أو الرجل و المرأتين المستشهد عنهما، لا كل أحد، فبعد إجابتهما لا أمر بالشهادة و لا نهى عن الإجابة، كما هو شأن الواجب على الكفاية. و الأصل عدم الوجوب على الغير.

و منه يظهر عدم ثبوت غير الكفائى ممّا ذكرنا دليلًا أيضاً من الأمر بالإشهاد، و أما سائر الأخبار فقد عرفت عدم ثبوت دلالتها على وجوب التحمّل.

ب: قيّد الشيخ فى النهاية «١» و جماعة «٢» الوجوب بأنّه إنّما هو على من له أهليّة الشهادة، و أطلق جمع آخر «٣».

و التقييد بالنسبة إلى من لا تتصوّر فى حقّه الأهليّة، كالولد على والده، و المرأة فى الطلاق، و نحوه واضح.

و أمّا من تمكن فى حقّه الأهليّة فالظاهر فيه أيضاً ذلك؛ لأنّ الشاهد المأمور باستشهاده فى الكتاب الكريم إنّما هو ممّن ترضون من الشهداء، فالمنهىّ عن الإجابة أيضاً يكون هو ذلك، كما يظهر وجهه ممّا مرّ.

ج: هل يجب فى التحمّل حفظ المشهود به عن النسيان بكتابة و نحوها؟

الظاهر: لا؛ للأصل، و أصالة عدم النسيان، و احتماله مع الكتابة

---

(١) النهاية: ٣٢٨.

(٢) منهم المحقّق فى الشرائع ۴: ١٣٧، العلّامة فى القواعد ٢: ٢۴٠، الشهيد الأول فى اللمعة (الروضة البهية ٣): ١٣٧، الفاضل الهندى فى كشف اللثام ٢: ٣٨٢.

(٣) منهم المحقّق فى النافع: ٢٨٩، الشهيد الثانى فى المسالك ٢: ۴١۵، السبزوارى فى الكفاية: ٢٨۶.



أيضاً.

د: يجب فى تحمّل الشهادة لشخص أو عليه أن يعرفه إمّا بعينه، بأن ينظر إليه، و يثبته فى خاطره، بحيث يمتاز عن غيره عنده عند الأداء، أو يعيّن وصفه و حليته، بحيث لا يشاركه غيره فيهما عادةً، و يثبته إلى وقت الأداء.

أو يعرفه باسمه و نسبه، بحيث يمتاز عن غيره، بأن يكون معروفاً عنده ابتداءً.

أو يعرفه حين التحمّل معرفة علميّة حاصلة من الشياع، حيث عرفت أنّ الشياع معرِّف للأنساب «١» أو يعرفه بشهادة رجلين عدلين، بالإجماع كما قيل؛ و يدلّ عليه كلام الحلّى فى السرائر أيضاً «٢»، كما يشعر به كلام الكفاية «٣».

لأصالة حجّية شهادة العدلين، كما بيّنا فى موضعه.

و لرواية ابن يقطين: «لا بأس بالشهادة على إقرار المرأة و ليست بمسفرة إذا عُرِفت بعينها أو حضر من يعرفها، فأمّا إن لا تُعرَف بعينها و لا يحضر من يعرفها، فلا يجوز للشهود أن يشهدوا عليها و على إقرارها دون أن تسفر» «۴».

و قوله: «أو حضر من يعرفها» و إن شمل الواحد أيضاً و المرأة، إلّا أنّ الأقلّ من العدلين خارج بالإجماع.

---

(١) فى «ق»: للإنسان.

(٢) السرائر ٢: ١٢۶.

(٣) الكفاية: ٢٨۴.

(۴) الكافى ٧: ۴٠٠، ١، الفقيه ٣: ۴٠، ١٣١، التهذيب ۶: ٢۵۵، ۶۶۵، الإستبصار ٣: ١٩، ۵٧، الوسائل ٢٧: ۴٠٢ أبواب الشهادات ب ۴٣ ح ٣.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج١٨، ص: ٣٧٢

و مكاتبة الصفّار الصحيحة: فهل يجوز للشاهد الذى أشهده بجميع هذه القرية أن يشهد بحدود قطاع الأرضين التى له فيها، إذا تُعرَف حدود هذه القطاع بقوم من أهل هذه القرية إذا كانوا عدولًا؟ فوقّع (عليه السّلام): «نعم، يشهدون على شىء مفهوم معروف إن شاء اللّه تعالى» «١».

و هى و إن كانت فى معرفة حدود القطاع، إلّا أنّه لا فرق بين معرفة الشخص و الحدّ.

و قريبة منها مكاتبته الأُخرى «٢».

و أمّا مكاتبته الصحيحة الثالثة: فى رجل أراد أن يشهد على امرأة ليس لها بمحرم، هل يجوز له أن يشهد عليها و هى من وراء الستر و يسمع كلامها، إذا شهد رجلان عدلان أنّها فلانة بنت فلان التى تشهدك، و هذا كلامها، أو لا تجوز له الشهادة حتى تبرز و يثبتها بعينها؟ فوقّع (عليه السّلام): «تتنقّب و تظهر للشهود» «٣».

فحملها بعضهم على التقيّة، و لأجلها جعلها مرجوحة بالنسبة إلى الرواية المتقدّمة؛ حيث إنّه لا تجوز عند العامّة الشهادة على إقرار المرأة دون أن تسفر فينظر إليها الشهود و لو عرفت بعينها، كما ورد فى روايةٍ صحيحة «۴».

و الظاهر أنّها لا تنافى الرواية؛ لأنّ الظاهر أنّ المراد بالشهود: الذين يعرفونها أنّها فلانة، دون الرجل الذى أراد أن يشهد عليها، كما حملها عليه

---

(١) التهذيب ۶: ٢٧۶، ٧۵٨، و فى الكافى ٧: ۴٠٢، ۴، و الوسائل ٢٧: ۴٠٧ أبواب الشهادات ب ۴٨ ح ١.

(٢) الفقيه ٣: ١۵٣، ۶٧۶، الوسائل ٢٧: ۴٠٧ أبواب الشهادات ب ۴٨ ح ١.

(٣) الفقيه ٣: ۴٠، ١٣٢، الاستبصار ٣: ١٩، ۵٨.

(۴) انظر الرياض ٢: ۴۵١.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج١٨، ص: ٣٧٣

الشيخ فى الاستبصار «١»؛ و يدلّ عليه جمع الشهود، و قوله: «تتنقّب»؛ لأنّ الظاهر أن التنقّب لهذا الرجل و الظهور للشهود؛ حيث إنّه يجب أن يكون الظهور لهم فى حضوره، حتى يشهدوا على عينها.

و إن كان المراد بالشهود: الرجل، لم يحتج إلى التنقّب.

و لا يتوهّم أنّ ذلك ينافى ما مرّ من لزوم استناد الشهادة إلى الحسّ، و إبطال قول الشيخ بجواز الشهادة الأصليّة بشهادة العدلين «٢».

لأنّ المشهود به هنا أيضاً و هو إقرار المرأة مستند إلى الحسّ.

و المعلوم بالعدلين هو بعض متعلّقات المشهود به دون نفسه.

و ليس ذلك إلّا كالشهادة على حضور مشاهدة بيع وكيل زيد أو وصىّ الصغير- الثابتة وكالته و وصايته بالعدلين ملكاً لغيره، فإنّ المشهود به مستند إلى الحسّ.

و كذا إذا شهد بملكيّة عمرو الملك الفلانى الذى ابتاعه من أُمّ الغلام، التى ورثت هذا الملك منه بشهادة امرأة واحدة ليست شهادته مستندة إلى قول امرأة.

فإنّ المفروض عدم التنازع فى كون المشهود لها أو عليها الامرأة الفلانيّة و عدمه، أو فى وكالة الوكيل المذكور، أو فى وصاية الوصى، أو حياة الغلام، بل فى أمر آخر محسوس للشاهد.

نعم، لو أنكر حينئذٍ المشهود عليه كونها تلك الامرأة أو الوكالة أو الوصاية أو الحياة لم تجز الشهادة بالعدلين و الامرأة الواحدة بكونها امرأة فلانيّة و وكيلًا و وصيّاً و الغلام حيّاً.

---

(١) الاستبصار ٣: ١٩.

(٢) المبسوط ٨: ١٨١.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج١٨، ص: ٣٧۴

ثم إنّه على ما ذكرنا من جواز الشهادة على إقرارها بتعريف العدلين لها هل يجب استناد شهادته إلى شهادتهما بمعرفتها؟ كما عن الحلّى فى السرائر و الفاضل فى التحرير «١» و غيره، أم يجوز ذكر الشهادة مطلقة؟

الظاهر: الثانى، إن كان مذهب الحاكم كفاية معرفة العدلين فى هذه الشهادة، و يعلمه الشاهدان، و إلّا فلا؛ و الوجه واضح.

ه: يجوز أن تسفر المرأة و تكشف عن وجهها ليعرفها الشاهدان لها أو عليها، إذا لم يمكنهما معرفتها بشهادة العدلين العارفين لها شخصاً أو نسباً، بلا خلاف يوجد، كذا قيل «٢».

أقول: إن قلنا بجواز نظر الأجنبى إلى وجه الأجنبيّة من غير ريبة فلا حاجة إلى قيد عدم إمكان المعرفة بالعدلين، و إن لم نقل به يجب التقييد به، و بضرورة الشهادة أيضاً، فتأمّل.

### المسألة الثالثة: من تحمّل شهادةً فإمّا يكون بالاستدعاء أى التماس صاحب الحقّ للتحمّل أو بدونه.

#### اشاره

فإن كان بالاستدعاء يجب عليه الأداء حين طلبه، إجماعاً قطعيّاً، بل ضرورة، و حكاية الإجماع عليه مستفيضة «٣»، و الآيات عليه دالّة، و الأخبار عليه متواترة.

و إن كان بدونه، فالمشهور بين المتأخّرين بل نُسب إلى جمهورهم «۴» الوجوب أيضاً، و هو مختار الحلّى «۵»؛ لما مرّ.

---

(١) السرائر ٢: ١٢۶، التحرير ٢: ٢١١.

(٢) انظر الرياض ٢: ۴۵۱.

(٣) القواعد ٢: ٢۴٠، المسالك ٢: ۴١۵، الروضة ٣: ١٣٨، الرياض ٢: ۴۴٩.

(۴) كما فى الرياض ٢: ۴۴٩.

(۵) السرائر ٢: ١٣٢.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج١٨، ص: ٣٧۵

و ذهب جماعة من القدماء منهم: الإسكافى و الشيخ فى النهاية و ظاهر الحلبى و القاضى و ابنا حمزة و زهرة، بل الكلينى و الصدوق «١»، بل نسبه بعضهم إلى المشهور بين القدماء «٢» إلى عدم الوجوب حينئذ، بل هو بالخيار، إن شاء شهد، و إن لم يشأ لم يشهد؛ للصحاح الأربع لمحمّد و هشام:

الأُولى: «إذا سمع الرجل الشهادة و لم يشهد عليها، إن شاء شهد، و إن شاء سكت» «٣».

و الثانية: فى الرجل يشهد حساب الرجلين، ثم يدعى إلى الشهادة، [قال:] «إنشاء شهد، و إن شاء لم يشهد» «۴».

و الثالثة: «إذا سمع الرجل الشهادة و لم يشهد عليها، فهو بالخيار، إن شاء شهد، و إن شاء لم يشهد» «۵».

و مثلها الرابعة، و زاد فيها: و قال: «إنّه إذا أُشهد لم يكن له إلّا أن يشهد» «۶».

---

(١) نقله عن الإسكافى فى المختلف: ٧٢٩، النهاية: ٣٣٠، الحلبى فى الكافى فى الفقه: ۴٣۶، القاضى فى المهذب ٢: ۵۶١، ابن حمزة فى الوسيلة: ٢٣٣، ابن زهرة فى الغنية (الجوامع الفقهية): ۶٢۵، الكلينى فى الكافى ٧: ٣٨١، الصدوق فى الفقيه ٣: ٣٣.

(٢) كما فى الرياض ٢: ۴۴٩.

(٣) الكافى ٧: ٣٨١، ٢، التهذيب ۶: ٢۵٨، ۶٧٨، الوسائل ٢٧: ٣١٨ أبواب الشهادات ب ۵ ح ٣، بتفاوت.

(۴) الفقيه ٣: ٣٣، ١٠٧، الوسائل ٢٧: ٣١٩ أبواب الشهادات ب ۵ ح ۶؛ و ما بين المعقوفين من المصدرين.

(۵) الكافى ٧: ٣٨٢، ۵، الوسائل ٢٧: ٣١٧ أبواب الشهادات ب ۵ ح ١؛ و فيهما: و إن شاء سكت.

(۶) الكافى ٧: ٣٨١، ١، التهذيب ۶: ٢۵٨، ۶٧٩، الوسائل ٢٧: ٣١٨ أبواب الشهادات ب ۵ ح ٢.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج١٨، ص: ٣٧۶

و الروايتين، إحداهما لمحمّد: عن الرجل يحضر حساب الرجلين، فيطلبان منه الشهادة على ما سمع منهما، قال: «ذلك إليه، إن شاء شهد، و إن شاء لم يشهد، فإن شهد شهد بحقّ قد سمعه، و إن لم يشهد فلا شيء عليه؛ لأنّهما لم يشهداه» «١».

و الثانية ليونس مرسلة: «إذا سمع الرجل الشهادة و لم يشهد عليها، فهو بالخيار، إن شاء شهد، و إن شاء أمسك، إلّا إذا علم مَن الظالم فيشهد، و لا يحلّ له إلّا أن يشهد» «٢».

و أمّا رواية محمّد: فى الرجل يشهد حساب الرجلين، ثم يدعى إلى الشهادة، قال: «يشهد» «٣».

فغير منافية لما مرّ؛ لأنّ قوله: «يشهد» لا يفيد الوجوب، و لو سلّم فيخصّص عندهم بما إذا حضر بالاستدعاء.

و صريح النافع و الكفاية «۴» و بعض مشايخنا المعاصرين «۵» و ظاهر المسالك «۶» و بعض آخر ممّن تأخّر عنه «٧»: التردّد؛ لمعارضة تلك الأخبار مع إطلاقات الكتاب و السنّة بوجوب أداء الشهادة، المعتضدة بالشهرة المتأخّرة.

---

(١) الكافى ٧: ٣٨٢، ۶، التهذيب ۶: ٢۵٨، ۶٧٧، الوسائل ٢٧: ٣١٨ أبواب الشهادات ب ۵ ح ۵.

(٢) الكافى ٧: ٣٨٢، ۴، التهذيب ۶: ٢۵٨، ۶٨٠، الوسائل ٢٧: ٣٢٠ أبواب الشهادات ب ۵ ح ١٠، بتفاوت.

(٣) الفقيه ٣: ٣٣، ١٠٨، الوسائل ٢٧: ٣١٩ أبواب الشهادات ب ۵ ح ٧.

(۴) النافع: ۲۹۰، الکفایة: ۲۸۶.

(۵) کصاحب الریاض ۲: ۴۴۹.

(۶) المسالک ۲: ۴۱۵.

(۷) کالکاشانی فی المفاتیح ۳: ۲۸۵.

مستند الشیعة فی أحکام الشریعة، ج۱۸، ص: ۳۷۷

و لا یخفی ما فیه، فإنّ الإطلاق لا یعارض التقیید الصریح المنصوص، الموافق لعمل أعیان القدماء، بل کما قیل «۱» شهرتهم، فلا مناص عن ترجیح القول الثانی، و علیه الفتوی.

ثم عدم الوجوب عند عدم الاستدعاء علی المختار إنّما هو إذا لم یعلم الشاهد ذهاب حقّ المحقّ بسکوته، و إن علم ذلک تجب علیه الشهادة، کما صرّح به الصدوق فی الفقیه و الشیخ فی النهایة «۲»، کما نطقت به المرسلة المتقدّمة.

و تدلّ علیه روایة إبراهیم عن أبی الحسن (علیه السّلام): عن رجل طهرت امرأته من حیضها، فقال: فلانة طالق، و قوم یسمعون کلامه، و لم یقل لهم: اشهدوا، أ یقع الطلاق علیها؟ قال: «نعم، هذه شهادة، أ فیترکها معلّقة؟!» «۳».

قال: و قال الصادق (علیه السّلام): «العلم شهادة إذا کان صاحبه مظلوماً» «۴».

یعنی: أنّ العلم شهادة و إن لم یشهد علیه مع الظلم. و ذلک یشعر بأنّه إذا لم یکن صاحبه مظلوماً لیس مطلق العلم بدون الإشهاد شهادة.

و منه یظهر جواب آخر عن العمومات و الإطلاقات للشیخ و تابعیه.

---

(۱) انظر الریاض ۲: ۴۴۹.

(۲) الفقیه ۳: ۳۴، النهایة: ۳۳۰.

(۳) الفقیه ۳: ۳۴، ۱۰۹، الوسائل ۲۷: ۳۱۹ أبواب الشهادات ب ۵ ح ۸ و فیهما: عن علی بن أحمد بن أشیَم، عن أبی الحسن (علیه السّلام)، و لم نعثر علی روایة عن إبراهیم بهذا المتن. نعم، وردت بدون قوله: «أ فیترکها معلّقة» عن إبراهیم بن هاشم، عن صفوان، عن أبی الحسن (علیه السّلام) انظر: الکافی ۶: ۷۲، ۴، التهذیب ۸: ۴۹، ۱۵۵، الوسائل ۲۲: ۵۰ أبواب الطلاق ب ۲۱ ح ۲.

(۴) الفقیه ۳: ۳۴، ۱۱۰، الوسائل ۲۷: ۳۱۹ أبواب الشهادات ب ۵ ح ۹.

مستند الشیعة فی أحکام الشریعة، ج۱۸، ص: ۳۷۸

و هل الوجوب مطلقاً علی القول الأول، و مع الاستدعاء علی الثانی عینی أو کفائی؟

الظاهر إطباق الأولین و اتّفاقهم علی الثانی، بل حکایات إجماعهم علیه مستفیضة؛ لأنّ المطلوب من أداء الشهادة إحقاق الحقّ، فمع حصوله حصل المطلوب، و لا یتحصّل الحاصل.

و الحاصل: أنّ الفرق بین الکفائی و العینی أنّه:

إن عُلِمَ بتصریح الشارع أو بدلیل آخر أنّ مطلوب الشارع نفس الفعل، دون الفاعل، و أمکن تحقّقه من بعض، فهو الکفائی.

و إن احتمل مدخلیّة الفاعل أیضاً، و شمل دلیل الحکم الفاعل، فهو العینی.

و یعلم هناک بضرورة العقل أنّ المطلوب لیس إلّا إحقاق الحقّ، فبعد تحقّقه لا یبقی طلب، و هو معنی الکفائی.

و ربّما یشعر بذلک ما فی روایة جابر، من قوله: «من کتم شهادة أو شهد بها لیهدر دم امرئ مسلم، أو لیزوی بها مال امرئ مسلم، أتی یوم القیامة و لوجهه ظلمة مدّ البصر» «۱».

حیث دلّت بالمفهوم علی أنّه من کتم لا لغیر ذلک و منه: عدم الحاجة إلی شهادته لم یکن کذلک.

و ممّا ذكرنا تظهر الكفائيّة على القول الثانى أيضاً، و الظاهر أنّه أيضاً مراد القائلين به.

و أمّا جعل الوجوب مع الاستدعاء عينيّاً؛ لأنّه المستفاد من الروايات

---

(١) الكافى ٧: ٣٨٠، ١، الفقيه ٣: ٣٥، ١١۴، التهذيب ۶: ٢٧۶، ٧۵۶، ثواب الأعمال: ٢٢۵، ٣، الوسائل ٢٧: ٣١٢ أبواب الشهادات ب ٢ ح ٢.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج١٨، ص: ٣٧٩

المفصّلة، و جعله فارقاً بين النزاعين، و ردّ كلام المختلف الجاعل نزاعهم لفظيّاً بذلك «١»، كما فى الكفاية تبعاً للمسالك «٢».

فغير جيّد جدّاً؛ لأن عموم الروايات و إطلاقها إن أفاد العينيّة لاشترك بين القولين، و إن كان النظر إلى حصول إحقاق الحقّ فكذلك.

فإن قلت: فما الفرق بين القولين على هذا؟ حيث إنّ أرباب القول الثانى مع عدم الإشهاد أيضاً يقولون بالوجوب مع توقّف إحقاق الحقّ عليه.

قلت: الفرق ظاهر غاية الظهور، فإنّ شأن الكفائى الوجوب على كلّ أحد، إلّا مع العلم بأداء الواجب عن غيره، فمع عدم العلم يكون واجباً عليه، و لا يسقط باحتمال الأداء.

فأهل القول الأول يقولون بوجوب أداء الشهادة على كلّ أحد، إلّا إذا علم نهوض غيره لأدائه مطلقاً.

و أهل الثانى يقولون بذلك أيضاً مع الاستدعاء، و أمّا بدونه فيقولون بالوجوب مع العلم بعدم إحقاق الحقّ، و أمّا ما لم يعلم ذلك و احتمل الإحقاق بغيره فلا يجب.

يصرّح بذلك قول الصدوق: فمتى علم أنّ صاحب الحقّ المظلومُ وجبت عليه الشهادة «٣».

و كذا الشيخ فى النهاية، حيث قال: إلّا أن يعلم أنّه إن لم يقمها بطل حقّ مؤمن «۴».

هكذا ينبغى أن يُحقَّق المقام.

---

(١) المختلف: ٧٢۵.

(٢) الكفاية: ٢٨۶، المسالك ٢: ۴١۵.

(٣) الفقيه ٣: ٣۴.

(۴) النهاية: ٣٣٠.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج١٨، ص: ٣٨٠

## فروع:

أ: ما ذُكر هنا من وجوب الأداء و فيما تقدّم من وجوب التحمّل إنّما هو إذا لم يخف الشاهد على ضرر عليه، أو على غيره من المؤمنين و لو كان المشهود عليه، كما إذا كان المشهود عليه فقيراً غير متمكّن من الأداء، و لا من الإثبات، و يقع بالشهادة عليه فى حبس أو نحوه، فإنّه لا تجب الشهادة حينئذٍ إجماعاً، بل تحرم.

لنفى الضرر و الضرار فى الآيات و الأخبار عموماً.

و خصوص رواية علىّ بن سويد: «فأقم الشهادة للّٰه» إلى أن قال: «فإن خفت على أخيك ضيماً فلا» «١». و الضيم: الظلم.

و رواية داود بن الحصين: «أقيموا الشهادة على الوالدين و الولد، و لا تقيموها على الأخ فى الدين الضير» قلت: و ما الضير؟ قال: «إذا

تعدّى فيه صاحب الحقّ الذى يدّعيه قبله خلاف ما أمر اللَّه به و رسوله، و مثل ذلك: أن يكون لرجل على آخر دين، و هو معسر، و قد أمر اللَّه بإنظاره حتى ييسر، قال فَنَظِرَةٌ إِلى مَيْسَرَةٍ «۲» و يسألك أن تقيم الشهادة، و أنت تعرفه بالعسر، فلا يحلّ لك أن تقيم الشهادة حال العسر» «۳».

و فى روايـة محمّـد بن القـاسم الواردة فى المعسر المـديون: و إن كان عليه الشـهود من مواليك قـد عرفوا أنّه لا يقـدر، هل يجوز أن يشهدوا عليه؟

---

(۱) الكافى ۷: ۳۸۱، ۳، التهذيب ۶: ۲۷۶، ۷۵۷، الوسائل ۲۷: ۳۱۵ أبواب الشهادات ب ۳ ح ۱.

(۲) البقرة: ۲۸۰.

(۳) الفقيه ۳: ۳۰، ۸۹ التهذيب ۶: ۲۵۷، ۶۷۵، الوسائل ۲۷: ۳۴۰ أبواب الشهادات ب ۱۹ ح ۳، بتفاوتٍ يسير.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۸، ص: ۳۸۱

قال: «لا يجوز أن يشهدوا عليه» «۱».

و يشـترط فى السـقوط بالضـرر أن يكون الضـرر غير مسـتحقّ، فلو كـان للمشـهود عليه حقٌّ على الشاهـد لاـ يطـالبه، و توجب شـهادته المطالبة، فلا يكفى ذلك فى سقوط الوجوب؛ لأنّه ضرر مستحقّ.

نعم، لو لم يقدر على الأداء، و لم يمكنه إثبات الإعسار، و وقع بشهادته فى المشقّة، كان عذراً.

و لا يسـقط أيضاً بمنع نفع متوقّع عنه كما إذا كان عنده للمشـهود عليه مالُ مضاربة ينتفع بربحه، فاستردّه بالشـهادة لأنّه ليس ضرراً، إلّا إذا توقّفت معيشته عليه.

و من الحرج المسـقط للوجوب: سفر البحر لمن يخافه، و السفر الطويل الموجب للتضرّر فى الحضر، أو تحمّل البرد أو الحرّ الشديد، أو نحوها.

ب: لو احتاج الأداء أو التحمّل إلى مؤنة سفر يسقط الوجوب؛ لأنّه ضرر، إلّا أن يتحمّلها المشهود له فيجب.

ج: لو أنفذ الشاهد شاهدى فرع مقبولى الشـهادة على شـهادته فيما تسـمع فيه شهادة الفرع لا يجب عليه أداؤها بنفسه؛ لصدق الأداء، و عدم الكتمان.

و لا يسقط بالكتابة و لو مع ضمّ قرينة موجبة للعلم بشهادته؛ لأنّها ليست أداء و لا مقبولة.

د: لو كان هناك شاهد واحد فقط، و كان الحقّ ممّا يثبت بالشاهد

---

(۱) الكافى ۷: ۳۸۸، ۲، التهذيب ۶: ۲۶۱، ۶۹۳، الوسائل ۲۷: ۳۳۹ أبواب الشهادات ب ۱۹ ح ۱.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۸، ص: ۳۸۲

و اليمين، و كانت اليمين ممكنة و لو بعد حين كما فى الغائب و الصغير وجب الأداء؛ للعموم.

و لو لم يثبت بالشاهـد و اليمين، أو لم يمكن اليمين، فالمصرّح به فى كلاـم جماعـة: عـدم الوجوب «۱»؛ لعـدم الفائدة، إلّا مع احتمال تمام العدد.

و هل يجب لو احتمل حينئذٍ وصول بعض الحقّ بشهادته بصلح و نحوه؟

الظاهر: نعم، للعموم.

و لو شهد أحد العدلين لا يجوز للآخر ترك الشهادة من جهة إمكان إثبات الحقّ بضمّ اليمين؛ لأنّ فى اليمين مشقّة، و للعموم.

ه: لو كان الشاهد فاسـقاً، فإن جوّز تأثير شهادته فى الحقّ و لو بصيرورته عدد الشياع، أو قرينة، أو سبباً لردع المشهود عليه عن الإنكار،

أو موجباً لوصول شيء من الحقّ بصلح وجب عليه الأداء، و كذلك إن أمكن له جعل نفسه مقبول الشهادة حينئذٍ بالتوبة؛ للعمومات، و إلّا لم يجب؛ لعدم الفائدة.

و لو أمكن للفسّاق بأداء الشهادة عند حاكم الجور إيصال الحقّ إلى مستحقّه، فصرّح بعضهم بالوجوب «٢».

و لعلّه لأجل أدلّة إعانة المظلوم، و النهى عن المنكر، أو لعموم وجوب أداء الشهادة.

و لكن هذا إذا لم يمكن التوصّل إلى الحقّ بنوع آخر، و لم يكن الحاكم من الطواغيت الذين يحرم أخذ الحقّ بحكمهم.

---

(١) منهم الشهيد الثانى فى الروضة ٣: ١٣٩، صاحب الرياض ٢: ۴۵٠.

(٢) انظر الرياض ٢: ۴۵٠.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌١٨، ص: ٣٨٣

و: لو كان هناك شاهد أو شاهدان لم يعلمه المشهود له:

فإن علم ثبوت الحقّ بعدلين آخرين لم يجب عليه شيء.

و لو لم يعلم ثبوته وجب عليه الإعلام و الأداء؛ للعمومات.

و كذا فى الشاهد الواحد الممكن ثبوت الحقّ به مع اليمين.

و اللّه الموفّق و المعين.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌١٨، ص: ٣٨۴

## الفصل الرابع فى الشهادة على الشهادة

### اشاره

و فيه مسائل:

### المسألة الأُولى: تقبل الشهادة على الشهادة،

لا بمعنى أنّها تقبل فى حقّ شاهد الأصل من حيث إنّه قال كذا و كذا؛ لأنّها ليست شهادة على الشهادة، بل هى شهادة، و ثبت حكمها، و دلّ على قبولها جميع العمومات المتقدّمة، و ليست عنواناً على حدة.

بل بمعنى أنّها تقبل فى حقّ الأصل من حيث إنّه شاهد بكذا و كذا.

و الحاصل: أنّه ليس المراد أنّها تقبل فى شهادة الأصل، بل تقبل فيما شهد به الأصل، أ لا ترى أنّهم يقولون: إنّها لا تقبل مع إمكان حضور شاهد الأصل و لا فى الحدود، فإنّه لا شكّ فى أنّه يثبت بها قول شاهد الأصل بما قال، و لو مع الإمكان، و لو فى الحدود. بل لا يقبل حينئذٍ ما شهد به الأصل، و لا يترتّب عليه أثره فيه.

ثم الدليل على قبولها بالمعنى المراد: الإجماع القطعى فى الجملة، بل الضرورة.

و تدلّ عليه مرسلة الفقيه: «إذا شهد رجل على شهادة رجل فإنّ شهادته تقبل، و هى نصف شهادة، و إن شهد رجلان عدلان على شهادة رجل فقد ثبتت شهادة رجل واحد» «١».

---

(١) الفقيه ٣: ۴١، ١٣۵، الوسائل ٢٧: ۴٠۴ أبواب الشهادات ب ۴۴ ح ۵.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج١٨، ص: ٣٨۵

أى ثبتت شهادة واحد من حيث إنّها شهادة، و يترتّب عليها حكم شاهد واحد فيما شهد به الأصل، و بقى شاهد آخر فى حقّه.

و أمّا أصل قول الأصل فهو قد ثبت تامّاً بشهادة الفرعين، و لم تكن فائدة للتقييد بالواحد، و ذلك تصريح من الإمام بما ذكرنا من المراد.

و أيضاً يصرّح به قوله (عليه السّلام): «و هى نصف شهادة»، أى لما شهد به الأصل، و نصفها الآخر شهادة الفرع الآخر، و هذه شهادة واحد لما شهد به الأصل، و يحتاج إلى شهادة آخر ليتحقّق الشاهدان على ما شهد به الأصل، المحتاج ثبوته إلى أربعة أنصاف.

و تدلّ عليه أيضاً رواية غياث بن إبراهيم: «إن عليّاً (عليه السّلام) كان لا يجيز شهادة رجل على شهادة رجل واحد، إلّا شهادة رجلين على شهادة رجل» «١».

دلّت بمفهوم الاستثناء على إجازة شهادة رجلين على شهادة رجل، أى من حيث إنّها شهادة، فيتحقّق بها شاهد واحد على ما شهد به الأصل.

و أمّا مجرّد شهادة الأصل من حيث إنّها قوله فلا شكّ فى إجازة شهادة رجل واحد فيها، بمعنى: أنّها تقبل بواحد من الشاهدين، كما هو المعهود من الشارع فى القبول و الإجازة.

يدلّ عليه جميع ما مرّ من الأخبار المجيزة لشهادة الزوج و الوالد و الولد و الأخ «٢».

و تدلّ عليه أيضاً صحيحة محمّد على ما فى الفقيه-: فى الشهادة

---

(١) الفقيه ٣: ۴١، ١٣۶، الوسائل ٢٧: ۴٠٣ أبواب الشهادات ب ۴۴ ح ۴.

(٢) راجع ص ٢۴۴ و ٢۵٣. و أُنظر الوسائل ٢٧: ٣۶۶، ٣۶٧ كتاب الشهادات ب ٢۵، ٢۶.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج١٨، ص: ٣٨۶

على شهادة الرجل، و هو بالحضرة فى البلد، قال: «نعم، و لو كان خلف ساريه، يجوز ذلك إذا كان لا يمكنه أن يقيمها هو لعلّة تمنعه من أن يحضر و يقيمها، فلا بأس بإقامة الشهادة على الشهادة» «١».

و هذا أيضاً نصّ فى أنّ المراد إثبات المشهود به الذى شهد به الأصل، دون مجرّد شهادة الأصل.

و الرضوى: «فإذا شهد رجل على شهادة رجل فإنّ شهادته تقبل، و هى نصف شهادة، و إذا شهد رجلان على شهادة رجل فقد ثبتت شهادة رجل واحد، و إن كان الذى شهد عليه فى مصره» «٢».

و ضعف بعض هذه الأخبار لو كان مجبور بعمل الأصحاب.

و أمّا الاستدلال بعمومات قبول الشهادة كما وقع عن جمع من المتأخّرين «٣» فغير جيّد؛ لأنّها إنّما تفيد لو كان المراد إثبات نفس ما شهد به الأصل، و أمّا إثبات ما شهد هو به فلا؛ إذ لا ملازمة بين ثبوت شهادة الأصل و ثبوت ما شهد به، كما فى صورة إمكان الأصل، و فى الحدود، و فى الفرعيّة الثالثة.

ثم ها هنا أُمور ثلاثة: ما شهد به الأصل من الحقّ، و شاهد الأصل، و شاهد الفرع.

و مقتضى إطلاق الأخبار المذكورة بل عموم بعضها أصالة قبول الشهادة على الشهادة فى الأول مطلقاً، سواء كان ما شهد به الأصل من

---

(١) الفقيه ٣: ۴٢، ١۴١، الوسائل ٢٧: ۴٠٢ أبواب الشهادات ب ۴۴ ح ١.

(٢) فقه الرضا « (عليه السّلام)»: ٢۶١، مستدرك الوسائل ١٧: ۴۴٢ أبواب الشهادات ب ٣٧ ح ١.

(٣) منهم الشهيد الثانى فى المسالك ٢: ۴١۵، السبزوارى فى الكفاية: ٢٨۶، صاحب الرياض ٢: ۴۵۴.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج١٨، ص: ٣٨٧

حقوق اللَّه عزّ جاره، أو من حقوق الآدميّين.

و سواء كانت الاولى من الحدود، أو رؤية الأهلّة، أو الماليّة من الأوقاف العامّة، و الزكوات، و الكفّارات، و النذور إن قلنا إنّها حقّ اللَّه.

و سواء كانت الثانية من الأموال كالقرض، و القراض، و الديون، و الغصب، و الإتلاف، و الوصيّة، و غيرها أو من غير الأموال كالعقود، و الإيقاعات، و الأنكحة، و الفسوخ، و العقوبات كالقصاص و غيره، و الطلاق، و النسب، و العتق، و عيوب النساء، و الولادة، و الوكالة، و الوصاية، و غير ذلك بل الحكم فى غير الحدود ممّا لا خلاف فيه، كما صرّح به غير واحد «١»، بل إجماعيّ كما ذكره جماعة «٢».

و كذا الحكم فى الثانى، فتقبل الشهادة على الشهادة، سواء كان شاهد الأصل رجلًا، أو امرأة، أو رجلًا و امرأة فيما تقبل فيه شهادة الامرأة، أو صبيّاً أو ذميّاً فيما تقبل فيه شهادتهما. و الظاهر أنّه إجماعيّ و إن قصرت الأخبار المذكورة عن إفادة الحكم فى المرأة.

و أمّا الثالث أى شاهد الفرع فالأخبار مقصورة على الرجل، بل مقتضى رواية غياث اختصاص شاهد الفرع المقبول شهادته بالرجال أيضاً، و سيأتى الكلام فيه إنشاء اللَّه سبحانه.

### المسألة الثانية: يشترط أن يشهد على شهادة كلّ من الأصلين فرعان

عدلان إجماعاً؛ له، و للنصوص المتقدّمة.

---

(١) كالسبزوارى فى الكفاية: ٢٨۶، صاحب الرياض ٢: ۴۵۴.

(٢) منهم الشهيد الثانى فى المسالك ٢: ۴١۵، الروضة ٣: ١۴٩، الفاضل الهندى فى كشف اللثام ٢: ٣٨۴.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج١٨، ص: ٣٨٨

و لا يشترط تغاير فرعى كلّ أصل لفرعى الآخر؛ للإطلاق، فتجوز شهادة اثنين على كلّ واحد من الأصلين، و شهادة فرع مع أحد الأصلين على الآخر، و بالعكس، و نحو ذلك، بلا خلاف أيضاً كما قيل «١» للإطلاق.

### المسألة الثالثة: قد استثنى من الأصل المذكور: الحدود،

فلا تقبل فيها شهادة الفرع إذا كانت من حقوق اللَّه المحضة، إجماعاً محكيّاً مستفيضاً «٢» و محقّقاً.

له، و لروايتى طلحة بن زيد و غياث بن إبراهيم:

الأُولى: عن علىّ (عليه السّلام) أنّه كان لا يجيز شهادة على شهادة فى حدّ «٣».

و الثانية: «لا تجوز شهادة على شهادة فى حدّ، و لا كفالة فى حدّ» «۴».

و كذا فى الحدود المشتركة بينه تعالى و بين الآدميّين كحدّ القذف و السرقة- عند الأكثر، كما فى الإيضاح و المسالك و الكفاية «۵»، و عن التنقيح و الروضة «۶»، و هو مختار الفاضل فى التحرير و القواعد و ولده فى الإيضاح «٧»، و هو الأظهر؛ لعموم الخبرين، و درء الحدود بالشبهة الحاصلة منهما.

---

(١) انظر الرياض ٢: ۴۵۵.

(٢) كما فى الإرشاد ٢: ١۶۵، الإيضاح ۴: ۴۴۴، المسالك ٢: ۴١۶، الرياض ٢: ۴۵۴.

(٣) التهذيب ۶: ٢۵۵، ۶۶٧، الوسائل ٢٧: ۴٠۴ أبواب الشهادات ب ۴۵ ح ١.

(۴) الفقيه ۳: ۴۱، ۱۴۰، التهذيب ۶: ۲۵۶، ۶۷۱، الوسائل ۲۷: ۴۰۴ أبواب الشهادات ب ۴۵ ح ۲.

(۵) الإيضاح ۴: ۴۴۴، المسالك ۲: ۴۱۶، الكفاية: ۲۸۶.

(۶) التنقيح ۴: ۳۱۷، الروضة ۳: ۱۵۰.

(۷) التحرير ۲: ۲۱۵، القواعد ۲: ۲۴۱، الإيضاح ۴: ۴۴۴.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج١٨، ص: ٣٨٩

خلافاً للمحكىّ عن المبسوط و ابن حمزة و النكت و المسالك «۱»، و نسب إلى الإيضاح أيضاً «۲» و هو خطأ للأصل المذكور، و ضعف الخبرين، و قاعدة ترجيح حقّ الآدمى.

و الأصل مخصَّص بما مرّ، و الضعف بما ذكر منجبر، و القاعدة غير ثابتة؛ مع أنّها إنّما تفيد لو ثبت القبول فى مطلق حقوق الآدميّين.

ثم المصرّح به فى كلام الأكثر: القبول فى القصاص مع كونه حدّا؛ لكونه حقّ الآدمى، و ظاهر المسالك إجماعنا عليه «۳».

و لكن قال الشيخ فى النهاية: و يجوز أن يشهد رجل على شهادة رجل إلى أن قال: و ذلك أيضاً لا يكون إلّا فى الديون و الأملاك و العقود، فأمّا الحدود فلا يجوز أن تقبل شهادة على شهادة «۴».

و قال الحلّى أيضاً فى السرائر: فذلك لا يكون أيضاً إلّا فى حقوق الآدميّين من الديون و الأملاك و العقود، فأمّا الحدود فلا يجوز أن تقبل فيها شهادة على شهادة «۵».

و ظاهرهما كما ترى عدم القبول فى القصاص أيضاً، كما هو مقتضى عموم الخبرين، فإن ثبت إجماع على القبول فيه، و إلّا فلا يمكن القول به، إلّا عند من ردّ الخبرين بالضعف، و عدم الجابر فى المقام.

و لو اشتمل المشهود به على حدّ و غيره من الأحكام كاللواط

---

(۱) المبسوط ۸: ۲۳۱، ابن حمزة فى الوسيلة: ۲۳۳، حكاه عن نكت الشهيد فى الرياض ۲: ۴۵۴، المسالك ۲: ۴۱۶.

(۲) نسبه إليه صاحب الرياض ۲: ۴۵۴.

(۳) المسالك ۲: ۴۱۶.

(۴) النهاية: ۳۲۸.

(۵) السرائر ۲: ۱۲۷.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج١٨، ص: ٣٩٠

المترتّب عليه نشر حرمة أُمّ المفعول و أُخته و بنته أيضاً، و الزنا بالعمّة و الخالة المستلزم لتحريم بنتهما، و وطء البهيمة المثبت لتحريم لحمها، و نحو ذلك فلا شك فى عدم ثبوت الحدّ.

و فى عدم قبولها فى سائر الأحكام أيضاً لتلازم الأمرين، و كونهما معلولى علّة واحدة و قبولها فيها للعموم المذكور، خرج منه الحدّ بالنصّ و الإجماع، فيبقى الباقى وجهان، أظهرهما: الثانى؛ لما ذكر، كما اختاره فى الشرائع و التحرير و القواعد و الإرشاد و الدروس و المسالك و اللمعة و الروضة «۱».

و التلازم المدّعى ليس بعقلىّ لا- يتخلّف، بل ملازمة شرعيّة بالعموم، فيقبل التخصيص، كعلّيّة المعلول للأمرين، أى جعَلَ الشارع المشهود به علّة للأمرين بالعموم، فيجوز التخصيص فيما وجد مخصِّص.

و هذا مرادهم من قولهم: علل الشرع معرِّفات يجوز انفكاك معلولاتها عنها بالدليل.

و المحصَّل: أنّه تقبل الشهادة فى ثبوت الملزوم و العلّة، الذى هو سبب الأمرين، و لكن يتخلّف عنه اللزوم و العلّيّة لأحد الأمرين هنا بالدليل.

**المسألة الرابعة: و قد استثنى أيضاً من الأصل المذكور: ما إذا تمكّن الأصل من إقامة الشهادة حين طلبها بنفسه،**

**اشاره**

بأن كان حاضراً فی البلد، أو فی موضع يمكنه الحضور من غير مشقّة لا تتحمّل غالباً، و لم يكن له عذر من حضور مجلس الأداء، من مرض أو زمانة «۲» أو خوف عدوّ أو نحو ذلك.

---

(۱) الشرائع ۴: ۱۴۰، التحرير ۲: ۲۱۶، القواعد ۲: ۲۴۱، الدروس ۲: ۱۴۱، المسالك ۲: ۴۱۸، اللمعة و الروضة ۳: ۱۵۰.

(۲) يقال: زَمِنَ الشخص زَمناً و زَمَانَةً فهو زَمِنٌ من باب تعب و هو مرض يدوم زماناً طويلًا مجمع البحرين ۶: ۲۶۰.

مستند الشيعة فی أحكام الشريعة، ج‌۱۸، ص: ۳۹۱

فإنّه مع ذلك التمكّن لا تسمع شهادة الفرع، على الحقّ المشهور بين الأصحاب كما صرّح به جماعة «۱» بل عن الخلاف الإجماع عليه «۲»، لصحيحة محمّد المتقدّمة «۳».

خلافاً للمحكيّ عن بعض الأصحاب، كما ذكره فی الخلاف «۴»، و لم يعيّن القائل، و قال فی الدروس: إنّه جنح إليه فی الخلاف «۵».

و لعلّه لنقله دليل عدم الاشتراط، و السكوت عنه. و فی دلالته على الميل تأمّل.

و قال فی الدروس بعد حكاية قول الإسكافی: إنّه لو أنكر شاهد الأصل بعد ما شهد عليه اثنان لم يلتفت إلى جحوده-: إنّ فيه إشارة إلى أنّ تعذّر الحضور غير معتبر «۶».

و فيه نظر؛ لأنّ الجحود لا ينحصر بالحضور، بل يمكن حصول العلم به بالشياع، أو القرينة المفيدة للعلم.

مع أنّه يمكن أن يكون الشرط عندهم التعذّر أولًا، و يكون حكم مسألة جحود الأصل غير ما نحن فيه، كيف؟! و قد صرّح الإسكافی بالاشتراط، قال: و لا بأس بإقامتها و إن كان المشهود على شهادته حاضرَ البلد أو غائباً، إذا كانت له علّة تمنعه من الحضور للقيام بها «۷».

---

(۱) منهم الشهيد الثانی فی المسالك ۲: ۴۱۷، الفاضل الهندی فی كشف اللثام ۲: ۳۸۵، صاحب الرياض ۲: ۴۵۶.

(۲) الخلاف ۲: ۶۲۹.

(۳) فی ص ۳۸۳ و ۳۸۴.

(۴) الخلاف ۲: ۶۳۰.

(۵) الدروس ۲: ۱۴۱.

(۶) الدروس ۲: ۱۴۱.

(۷) حكاه عنه فی المختلف: ۷۲۳.

مستند الشيعة فی أحكام الشريعة، ج‌۱۸، ص: ۳۹۲

و من ذلك يظهر ما فی كلام بعض آخر كالمحقّق الأردبيلی «۱» حيث نسب الخلاف إلى والد الصدوق، فإنّه أيضاً لم يذكر إلّا قبول شهادة الثانی بعد إنكار الأول.

و كيف كان، فالمخالف شاذّ نادر، يمكن دعوى الإجماع على خلافه، و مع ذلك فالصحيحة تردّه.

ثم مقتضى الصحيحة اشتراط عدم إمكان حضور الأصل، و الأصحاب اكتفوا بالمشقّة التی لا تتحمّل غالباً كجماعة «۲» أو مطلق

المشقّة، كبعض آخر «٣».

و يمكن الاستدلال لجواز القبول مع المشقّة الشديدة التى تسمّى حرجاً بأنّه لا يجب على الأصل حينئذٍ أداؤها بنفسه؛ لنفى الضرر و الحرج، فبقى إمّا إبطال حقّ المشهود له، أو قبول شهادة الفرع، و الأول باطل إجماعاً، فلم يبق إلّا الثانى.

## فرعان:

أ: هل يشترط فى القبول تعذّر الأصل مطلقاً، أو يكفى تعذّر الأصلين اللذين يشهد على شهادتهما؟

الظاهر: الثانى؛ للأصل، و عدم دلالة الصحيحة على الأزيد من تعذّرهما، فلو تعذّر حضور عدلين أصلين، و لكن كان للمشهود له عدلان أصلان آخران أيضاً، فيجوز له إقامة الفرعين على الأصلين الأولين، و تقبل

---

(١) مجمع الفائدة و البرهان ١٢: ۴٨۶.

(٢) منهم الشهيد الثانى فى المسالك ٢: ۴١٧، صاحب الرياض ٢: ۴۵۶.

(٣) منهم الشيخ فى النهاية: ٣٢٩، الخلاف ٢: ۶٢٩، المبسوط ٨: ٢٣٣، العلّامة فى التحرير ٢: ٢١۵، القواعد ٢: ٢۴٢.



شهادتهما، و يجوز للحاكم الاكتفاء بها.

ب: هل الشرط تعذّر الأصل عن الإقامة حال إشهاد للفرع أو حال طلب الأداء و المرافعة؟

الوجه هو: الثانى؛ لأنّه المستفاد من الصحيحة، فلو أشهده مع إمكان الإقامة تقبل، لو لم يمكن له الإقامة حين طلبها، و لو انعكس الأمر لم تقبل.

و لو تعذّر حال إقامة الفرع، ثم رفع العذر قبل الحكم، فظاهر الصحيحة عدم قبول الفرعيّة. و حملُها على عدم صحّة أداء الفرع دون سماع شهادته كما عن النكت- احتمالٌ بعيد، مع أنّه لا معنى لصحّتها إلّا قبولها.

### المسألة الخامسة: قد عرفت أنّ مقتضى رواية غياث بن إبراهيم «١» عدم قبول شهادة النساء فى الفرع،

و هو فيما إذا كان المشهود به فى الأصل ممّا لا تقبل فيه شهادة النساء موضع وفاق.

و أمّا فيما كان ممّا تقبل فيه شهادتهنّ منفردات أو منضمّات ففيه خلاف، فذهب فى السرائر و الشرائع و القواعد و التحرير و الإيضاح و النكت و المسالك و التنقيح «٢» و غيرهم من المتأخّرين «٣» بل قيل: لم أجد فيه مخالفاً «۴» إلى المنع، بل نسب القول بالجواز إلى الندرة «۵».

---

(١) المتقدمة فى ص ٣٨٣.

(٢) السرائر ٢: ١٢٨، الشرائع ۴: ١۴٠، القواعد ٢: ٢۴٢، التحرير ٢: ٢١۶، الإيضاح ۴: ۴۴٨، و نقله عن النكت فى الرياض ٢: ۴۵۵، المسالك ٢: ۴١٨، التنقيح ۴: ٣١٩.

(٣) انظر كفاية الأحكام: ٢٨٧، و المفاتيح ٣: ٢٩٣.

(۴) انظر الرياض ٢: ۴۵۵.

(۵) انظر الرياض ٢: ۴۵۵.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج١٨، ص: ٣٩۴

للرواية المذكورة، مضافة إلى الحصر المستفاد من رواية السكونى: «شهادة النساء لا تجوز فى طلاق و لا نكاح و لا حدود، إلّا الديون و ما لا يستطيع إليه النظر للرجال» «١».

و لا شكّ أنّ شهادتهنّ الفرعيّة إنّما هى على الشهادة، و هى ليست من الديون و لا مالا يستطيع إليه النظر للرجال.

فإن قيل: المراد من ذلك ليس أن يكون خصوص المشهود به الديون، بل تكون هى مقصود المستشهد من طلب الإقامة، و إلّا تثبت الحدود أيضاً بشهادة الفرع؛ لأنّ المشهود به فيها أيضاً الشهادة دون الحدّ.

قلنا: معنى قوله: «إلّا الديون» أنّه تسمع شهادتهنّ فى الديون، و شهادة الفرع ليست منها حقيقة، و الخروج عن الحقيقة فى الحدّ بالقرينة- حيث إنّه لا يمكن أن يكون المراد شهادة الفرع على نفس الحدّ لا يوجب الخروج عنها فيما لا قرينة فيه.

مع أنّ المذكور فى روايتى الحدود: أنّه لا تقبل شهادة على شهادة فى حدّ «٢»، و قوله: «فى حدّ» متعلّق بالشهادة الثانية.

خلافاً للمحكيّ عن الإسكافى و الخلاف و موضع من المبسوط «٣»، و اختاره فى المختلف «۴»، و عن الخلاف: الإجماع عليه و وردت الأخبار به «۵».

للإجماع المنقول.

---

(١) التهذيب ۶: ٢٨١، ٧٧٣، الإستبصار ٣: ٢۵، ٨٠ الوسائل ٢٧: ٣۶٢ أبواب الشهادات ب ٢۴ ح ۴٢.

(٢) راجع ص ٣٨۶.

(٣) نقله عن الإسكافى فى المختلف: ٧٢۴، الخلاف ٢: ۶٣٠، المبسوط ٨: ٢٣۴.

(۴) المختلف: ٧٢۴.

(۵) الخلاف ٢: ۶٣٠.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج١٨، ص: ٣٩۵

و الأخبار المشار إليها فى الخلاف.

و للأصل.

و عموم قوله سبحانه فَإِنْ لَمْ يَكُونا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَ امْرَأَتانِ «١».

و خبر السكونى المذكور.

و فحوى ما دلّ على قبول شهادة الأصل فيما تقبل فيه.

و الكلّ مردود:

أمّا الأول: فبعدم الحجّية، سيّما فيما كان مخالفاً للشهرة المحقّقة.

و أمّا الثانى: فبعدم وجود خبر، فضلًا عن الأخبار إن أُريد منها ما يدلّ على خصوص المورد، و إن أُريد منها مثل رواية السكونى فقد عرفت أنّها على الخلاف دالّة.

و أمّا الثالث: فبأنّ الأصل بما مرّ مندفع، مع أنّه لا أصل له، بل الأصل خلافه.

و أمّا الرابع: فبأنّ الآية واردة فى الدَّين، و المورد ليس منه، بل فى رواية داود بن الحصين أنّها مخصوصة به، ففيها بعد قول القائل: فأنّى ذكر اللّه تعالى قوله فَرَجُلٌ وَ امْرَأَتانِ؟ قال: «ذلك فى الدَّين، إذا لم يكن رجلان فرجل و امرأتان» «٢».

و جعل ذلك أيضاً دَيناً لو كان هو المشهود به للأصل، فقد عرفت ما فيه.

و به ظهر ردّ الخامس أيضاً.

(١) البقرة: ٢٨٢.

(٢) التهذيب ۶: ٢٨١، ٧٧۴، الإستبصار ٣: ٢۶، ٨١، الوسائل ٢٧: ٣۶٠ أبواب الشهادات ب ٢۴ ح ٣۵.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج١٨، ص: ٣٩۶

و أمّا السادس: فبأنّ العلّة فى الأصل غير معلومة، ثم الأولويّة ممنوعة.

فهذا القول ضعيف كتردّد النافع و الإرشاد و الدروس و الروضة «١»، كما حكى عنها.

### المسألة السادسة: قال الشيخ فى المبسوط و تبعه سائر الأصحاب-: إنّ شاهد الفرع يصير متحمّلًا لشهادة شاهد الأصل

بأحد أسباب ثلاثة:

أحدها: الاسترعاء، و هو أن يقول شاهد الأصل لشاهد الفرع: أشهدُ أنّ لفلان بن فلان على فلان بن فلان درهماً، فاشهد على شهادتى، أو نحو ذلك.

سمّى استرعاءً لالتماس شاهد الأصل رعاية شهادته. و ألحق به جماعة: أن يسمع أنّه يسترعى آخر «٢».

و الثانى: أن يسمع شاهد الفرع شاهد الأصل يشهد بالحقّ عند الحاكم، فإذا سمعه يشهد به عنده صار متحمّلًا لشهادته. مستند الشيعة فى أحكام الشريعة ج١٨ ٣٩٧ المسألة السادسة: قال الشيخ فى المبسوط و تبعه سائر الأصحاب -: إن شاهد الفرع يصير متحملا لشهادة شاهد الأصل ..... ص : ٣٩۶

ثالث: أن يشهد الأصل بالحقّ، و يعزيه إلى سبب وجوبه، فيقول: أشهد أنّ لفلان بن فلان على فلان بن فلان ألف درهم من ثمن ثوب أو عبد أو دار أو ضمان «٣».

قالوا: و الأول هو أعلى المراتب، و حصول التحمّل به ممّا لا خلاف فيه، كما صرّح به فى الكفاية «۴» و غيره «۵»، بل عن الإيضاح و التنقيح

(١) النافع ٢: ٢٩٠، الإرشاد ٢: ١۶۵، الدروس ٢: ١۴١، الروضة ٣: ١۵٢.

(٢) منهم العلّامة فى المختلف: ٧٢٩.

(٣) المبسوط ٨: ٢٣١.

(۴) الكفاية: ٢٨٧.

(۵) كالرياض ٢: ۴۵۵.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج١٨، ص: ٣٩٧

و المسالك الإجماع عليه «١».

و دونه الثانى، و دونه الثالث؛ لوقوع الخلاف فيهما عن الإسكافى، فإنّه قال بالتحمّل فى صورة الاسترعاء خاصّة «٢»، و ظاهره المنع فيما عداها. و فى الأخيرة عن الفاضلين «٣» و غيرهما «۴»، فتردّدوا فيها.

و لكن قال الكلّ بعدم التحمّل فى غير تلك الصور، و هو الصورة الرابعة، و هى أن يقول: أشهد أنّ عليه كذا، من دون استرعاء، و لا فى مجلس الحكم، و لا ذكر سبب.

قال فى السرائر: فأمّا إن لم يكن هناك استرعاء، و لا سمعه يشهد عند الحاكم، و لا عزاه إلى سبب وجوبه مثل أن سمعه يقول: أشهدُ أنّ لفلان ابن فلان على فلان بن فلان درهماً فإنّه لا يصير بهذا متحمّلًا للشهادة على شهادته. انتهى «۵».

إلّا أنّ فى الشرائع استشكل فيها «۶».

قيل: لاشتمالها على الجزم الذى لا يناسب العدل أن يتسامح به، فالواجب إمّا القبول فيها كما فى الثالثة أو الردّ كذلك، لكن الأول بعيد، بل لم يقل به أحد، فيتعيّن الثانى «۷».

قيل بعد ذكر هذه المراتب-: أنّها خالية عن النصّ، فينبغى الرجوع

---

(۱) الإيضاح ۴: ۴۴۵، التنقيح ۴: ۳۱۹، المسالك ۲: ۴۱۶.

(۲) نقله عنه فى المختلف ۷۲۹.

(۳) المحقّق فى الشرائع ۴: ۱۳۹، الفاضل فى القواعد ۲: ۲۴۱.

(۴) كالشهيد فى الدروس ۲: ۱۴۲.

(۵) السرائر ۲: ۱۲۹.

(۶) الشرائع ۴: ۱۳۹.

(۷) انظر مفاتيح الشرائع ۳: ۲۹۴.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۸، ص: ۳۹۸

إلى مقتضى الأُصول، و هو اعتبار علم الفرع بشهادة الأصل، من دون فرق بين الصور، فلو فرض أن لم يحصل العلم فى صورة الاسترعاء لم يجز أداء الشهادة على شهادته، و لو فرض حصوله فى الرابعة جاز، بل وجب «۱».

و إلى هذا أشار فى التنقيح، حيث قال: و الأجود أنّه إن حصلت قرينة دالّة على الجزم و عدم التسامح قبلت، و إن حصلت قرينة على خلافه- كمزاح و خصومة- لم تقبل «۲».

و كذا المحقّق الأردبيلى، قال: و الأقوى أنّه إن تيقّن عدم التسامح صار متحمّلًا، و إلّا فلا «۳».

أقول: لا يخفى أنّ نظر الشيخ و من تبعه إلى القاعدة المتقدّمة، المدلول عليها بالنصوص، و بمقتضى معنى الشهادة من أنّ مستند الشاهد يجب أن يكون العلم الحاصل من الحسّ، أو الاستفاضة فى موارد مخصوصة، أو ظنّ خاصّ على بعض الأقوال كما مرّ، و لا يفيد فى قبول الشهادة أو فى تحقّقها كلّ علم و لا كلّ ظنّ- فإنّه على هذا لا يصير الفرع متحمّلًا لشهادة الأصل إلّا إذا علم أنّه شهادة، أى مستند إلى ما ذكر.

و يعلم ذلك بكلّ من المراتب الثلاث:

أمّا الأُولى: فلأنّه يأمر الأصل برعاية شهادته، و الشهادة بها لا تكون إلّا للإقامة، و لمّا لم تجز الإقامة إلّا مع استناد شهادة الأصل إلى العلم المعتبر فى الشهادة، و لا يكفى كلّ علم، يعلم أنّ ما شهد به شهادة شرعيّة، فيكون متحمّلًا للشهادة.

---

(۱) انظر الرياض ۲: ۴۵۵.

(۲) التنقيح ۴: ۳۲۰.

(۳) مجمع الفائدة و البرهان ۱۲: ۴۷۸.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۸، ص: ۳۹۹

و أمّا الثانية: فلأنّ على ما ذكر لا يجوز للأصل الشهادة عند الحاكم إلّا مع استنادها إلى ما ذكر، فبعد سماعها حينئذٍ يعلم الشهادة الشرعيّة، و يصير متحمّلًا.

و أمّا الثالثة: فلأنّ ذكر السبب قرينة على مشاهدة السبب؛ لأنّه ظاهر فيها، فيصدق تحمّل الشهادة.

بخلاف المرتبة الرابعة، فإنّ الفرع لمّا لم يكن فى مقام الإشهاد، و لا فى مقام الشهادة، و لم يذكر أيضاً قرينة ظاهرة فى المشاهدة و كثيراً ما يطلق لفظ الشهادة فى الأخبار على الجازم مطلقاً، بأىّ نوع حصل الجزم، حتى عرّفها به بعض الفقهاء «١»، و تداول استعمالها فيه عرفاً عند أهل العرف، بل المتشرّعة لا يعلم أن شهادته هل هى بالعلم الحاصل من المشاهدة، أو مطلق العلم، فلا تقبل.

و قد صرّح بذلك الحلّى فى السرائر، حيث إنّه بعد ما نقلنا عنه، و ذكر عدم التحمّل بالمرتبة الرابعة قال: لأنّ قوله: أشهد بذلك، ينقسم إلى الشهادة بالحقّ، و يحتمل العلم به على وجه لا يشهد به، و هو أن يسمع الناس يقولون كذا و كذا، فلذا وقف التحمّل لهذا الاحتمال، فإذا حقّق ما قلنا زال الإشكال «٢». انتهى.

و بما ذكرنا ظهر أنّ ما قيل كما نقلنا عنه: إنّه ينبغى الرجوع إلى مقتضى الأُصول- ناشئ عن الغفلة عن فهم مراد الشيخ، بل مراده هو مقتضى الأُصول، و اعتبار مطلق العلم ليس بمقتضاه.

و كذا ظهر ما فى كلام صاحب التنقيح و المحقّق الأردبيلى.

---

(١) كالشهيد الثانى فى المسالك ٢: ٤٠٠.

(٢) السرائر ٢: ١٢٩.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج١٨، ص: ٤٠٠

و كذا ما فى كلام الشرائع من الاستشكال فى الفرق بين المرتبتين الأخيرتين، من جهة أنّ الأخيرة أيضاً مشتملة على الجزم، و لا يناسب العدل التسامح به فإنّ مراد الشيخ ليس التسامح بالجزم، بل التسامح فى الجزم، أى فى سبب الجزم، و ليس فيه عدم مناسبته للعدالة؛ إذ ليس فى الأخيرة فى مقام إشهاد و لا إقامة شهادة حتى يجب عليه البناء على الجزم بالسبب المعيّن.

هكذا ينبغى أن يحقّق المقام.

و مع ذلك ففى حصول التحمّل بالمرتبة الثالثة كلام؛ لاحتمال بنائه فى ذكر السبب على مطلق العلم، دون المشاهدة؛ إذ ليس هو فيها فى مقام الشهادة أو الإشهاد، فتردّد الفاضلين و من لحقهما فيها فى موقعه.

و كذا ينبغى أن يخصّص التحمّل فى الأولين أيضاً بما إذا كان الأصل عالماً بأحكام الشهادة، كما هو مفروضهم هنا و فى مقام بيان مستند الشاهد.

المسألة السابعة: تسمع شهادة الفرع لو مات الأصل بعد إشهاده الفرع أو جنّ؛ إذ ليست شهادة الفرع إثباتاً للمشهود به، بل إثباتٌ لأنّ الأصل كان شاهداً، و لإطلاق الأخبار.

و كذا لا يضرّ عمى الأصل، و إن كان المشهود به ممّا يحتاج إلى البصر، بعد ما كان الأصل بصيراً حين التحمّل.

و لو طرأ فسق أو ردّة أو نحو ذلك ممّا يمنع عن قبول شهادته، فإن كان بعد الحكم فلا يضرّ إجماعاً، و وجهه ظاهر.

و إن كان قبله، فإن كان قبل الإشهاد فلا شكّ فى منعه عن القبول.

و إن كان بعده، فإن كان بعد شهادة الفرع عند الحاكم، فهو مثل طريان الفسق للشاهد بعد الشهادة و قبل الحكم، و يأتى أنّ الظاهر أنّه

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج١٨، ص: ٤٠١

لا يمنع من القبول.

و إن كان قبلها، فقال المحقّق الأردبيلى ما ملخّصه: إنّه قيل: تبطل و تطرح؛ لأنّ شهادة الفرع فرع الأصل، و هى ليست مقبولة حينئذ، و لأنّ قبولها يوجب الحكم بشهادة الفاسق و الكافر، و لأنّ شهادة الفرع شهادة ناشئة عن فاسق حين الشهادة.

و فيه تأمّل؛ إذ ما ذُكر وجوهٌ و مناسبات، فلو وُجِدَ دليل آخر من عقل أو نقل على ذلك، و إلّا فليس بتامّ؛ لأنّ الفرعيّة لا يستلزم بطلانها بفسق الأصل، فإنّا لا نجد مانعاً لسماع شهادة الفرع على أصل كان عند إشهاده عدلًا، فإنّ المدار فى قبول الشهادة عند الأداء.

و لا نسلّم أنّ الحكم بشهادة الأصل، بالفرع، على التسليم فإنّه وقت الإشهاد كان عدلًا، فهو بمنزلة من شهد عند الحاكم ثم صار فاسقاً، و قد مرّ أنّ قبول شهادته قويّ، مع أنّ ذلك منقوض بما إذا جنّ الأصل، بل مات أو عمى.

و بالجملة: لو كان لهم دليل على ذلك من نصّ أو إجماع فهو متّبع، و إلّا فالحكم محلّ التأمّل «١». انتهى.

و هو جيّد جدّاً، بل الظاهر أنّه لا تأمّل في عدم المانعيّة.

**المسألة الثامنة: لو شهد الفرع فأنكر الأصل ما شهد به فمقتضى القواعد أنّه إن كان بعد الحكم لم يلتفت إلى الأصل؛**

لمضيّ الحكم، و استصحابه.

و إن كان قبله، فإن كان إنكاره بحضوره عند الحاكم و التلقّي بالإنكار

---

(١) مجمع الفائدة و البرهان ١٢: ٤٨٢ ٤٨٣.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج١٨، ص: ٤٠٢

لم يلتفت إلى شهادة الفرع؛ لما مرّ من أنّ سماعها مشروط بتعذّر حضور الأصل.

و إن كان مع تعذّر حضوره بإنفاذ خبر محفوف بالقرينة، أو إشهاد عدلين آخرين، أُجيزت شهادة الفرع أيضاً؛ لثبوت الأصل بشهادتهما بمقتضى الأخبار المتقدّمة، و عدم دليل على قبول الإنكار.

إلّا أنّ ها هنا صحيحتين منافيتين لبعض ما ذكر:

إحداهما للبصري: في رجل شهد على شهادة رجل، فجاء الرجل فقال: لم أشهد، فقال: «تجوز شهادة أعدلهما، و إن كانت عدالتهما واحدة لم تجز شهادته» «١».

و الأُخرى لابن سنان «٢»، و هي أيضاً كالأُولى.

و بمضمونهما أفتى الصدوقان و الشيخ في النهاية و القاضي ابن البرّاج «٣»، و كذا ابن حمزة، و لكنّه فيما إذا أنكر بعد الحكم، و أمّا قبله فيطرح الفرع «۴»، و قريب منه الفاضل في المختلف «۵»، و إن كان صريح الإيضاح أنّه موافق للمتأخّرين «۶».

أقول: أمّا الأولون فكلامهم مطلق، فإن أرادوا قبل الحكم كما هو

---

(١) الفقيه ٣: ٤١، ١٣٧، الوسائل ٢٧: ٤٠۵ أبواب الشهادات ب ۴۶ ح ١.

(٢) الكافي ٧: ٣٩٩، ١، التهذيب ۶: ٢۵۶، ۶٧٠، الوسائل ٢٧: ۴٠۵ أبواب الشهادات ب ۴۶ ح ٣.

(٣) حكاه عن والد الصدوق في المختلف: ٧٢٣، الصدوق في المقنع: ١٣٣، النهاية: ٣٢٩، القاضي في المهذّب ٢: ۵۶١.

(۴) الوسيلة: ٢٣۴.

(۵) المختلف: ٧٢٣.

(۶) الإيضاح ۴: ۴۴٩.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج١٨، ص: ۴٠٣

الظاهر ففتواهم موافقة لقواعد الاستدلال؛ لأنّ الصحيحين واردان في حضور الأصل، فحكمهم بعدم سماع الفرع مع التساوي في العدالة و مع أعدليّة الأصل يوافق الصحيحين و صحيحة محمّد «١» المتضمّنة لاشتراط سماع الفرع بعدم حضور الأصل. و أمّا سماع الفرع مع أعدليّته، فلتعارض الصحيحين مع مفهوم الصحيحة، و كون الصحيحين أخصّين مطلقاً فيقدّمان على الصحيحة.

و كذا إن أرادوا قبل الحكم و بعده؛ لأنّ نفوذ حكمه إنّما هو بالاستصحاب المندفع بالصحيحين.

و أمّا الآخران فلا يوافق قولهما فى صورة أعدليّة الفرع لقواعد الاستدلال؛ لإيجابه طرح الصحيحين الخاصّين بلا موجب.

إلّا ما قيل من اشتمالهما على شهادة الفرع الواحد و سماعها، و هو مخالف للإجماع «٢» أو من مخالفتهما للشهرة المتأخّرة، و أكثريّة أدلّة ردّ الفرع مع الحضور.

و يضعّف الأول: بوضوح أنّ المراد سماع الواحد بقدر الواحد، و هو هنا نصف شهادة، أو ذكر الرجل على سبيل التمثيل و المراد شاهد الفرع.

و الثانى: بعدم تأثير الشهرة المتأخّرة فى حجّية الصحيحين، مع عمل جمع من القدماء الذين هو بنو عذرة الحديث بهما. و لا أكثريّة لأدلّة رد الفرع مع حضور الأصل و من ذلك يظهر أنّ الترجيح لقول الصدوقين و النهاية، و لا حاجة إلى

---

(١) المتقدمة فى ص ٣٨٣ و ٣٨۴.

(٢) انظر الرياض ٢: ۴۵۶.



ارتكاب بعض المحامل البعيدة، كما ارتكب كلّاً منها طائفة «١».

### المسألة التاسعة: يشترط فى سماع شهادة الفرع أن يسمّى الأصل،

و يعرّفه شخصه حين شهادته عند الحاكم.

و لا يكفى أن يقول: أشهدنى شخص أو عدل؛ لأنّه قد يكون الذى أشهده معلوم الفسق عند الحاكم أو المدّعى عليه، أو كان فيه موجب لردّ الشهادة.

و لا يشترط فيه تعديل الفرع للأصل، و لا اعترافه بصدقه فى الشهادة؛ للأصل.

### المسألة العاشرة: لا تُقبَل شهادة على شهادة على شهادة-

و هى الشهادة الثالثة مطلقاً، بالإجماع المحقّق، و المحكىّ مستفيضاً «٢»؛ له، و للأصل، و لرواية عمرو بن جميع، المنجبر ضعفها لو كان بما ذكر، و فيها: «و لا تجوز شهادة على شهادة على شهادة» «٣».

---

(١) انظر المختلف: ٧٢٣، الإيضاح ۴: ۴۴٩، الرياض ٢: ۴۵۶.

(٢) كما فى المسالك ٢: ۴١۵، مفاتيح الشرائع ٣: ٢٩٢، الرياض ٢: ۴۵۶.

(٣) الفقيه ٣: ۴٢، ١۴٢، الوسائل ٢٧: ۴٠۴ أبواب الشهادات ب ۴۴ ح ۶.



## الفصل الخامس فى توافق الدعوى و الشهادة و توارد الشهود

### اشاره

و فيه مسائل:

### المسألة الأولى: يشترط فى قبول الشهادة مطابقتها للدعوى،

فإن خالفت الشهادة للدعوى كلّاً أو بعضاً طرحهما، كأن يدّعى عشرة ثمن المبيع، و شهدا بعشرة اجرة الدار.
و لا تضرّ الزيادة أو النقصان ما لم يخالف الدعوى، فلو ادّعى عشرة ثمن المبيع، و شهدا بالعشرة أو بالعكس، لم يطرح.

### المسألة الثانية: يشترط توارد الشاهدين على معنى واحد

و لو اختلف اللفظان، و لو اختلفا لم يضرّ ما لم يختلف المعنى. فلو شهد أحدهما: أنّه غصب، و الآخر: أنّه أخذ ظلماً، ثبت الغصب. و كذا لو شهد أحدهما بالعربيّة، و الآخر بالعجميّة.

### المسألة الثالثة: لا يشترط فى قبول الشهادة بيان جميع مشخّصاته-

من الزمان و المكان و الأوصاف إجماعاً، فلو شهدا بمشاهدتهما بيعه الدار الفلانيّة بالثمن الفلانى يكفى، و لو لم يعيّنا زماناً و لا مكاناً، و لا كيفيّة الصيغة، و لا النقد أو النسيئة، أو غير ذلك ما لم تتضمّن الدعوى قيداً يحتاج إلى بيان لثبوته للإجماع، و الأصل، و إطلاق الأخبار.
و كذا لو شهدا بإقراره بشىء أو وصيّة أو وصايته أو توكيله أو نحو ذلك، فلا يشترط بيان وقته، و لا زمانه، و لا لغته، و لا لفظه.
و كذا لو شهدا بمشاهدة موت زيد، أو تزويجه امرأة.
مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج١٨، ص: ٤٠۶
نعم، قد يحتاج إلى ذلك فى تفريق الشهود.
و لو شهدا بطلاق امرأته بعد إنكار الزوج فهل يحتاج إلى ذكر العدلين و بيانهما، أم لا؟
الظاهر: نعم؛ إذ لا يتحقّق الطلاق ما لم يكن فى محضر العدلين، و قد يكون من يعلمه الشاهد عدلًا فاسقاً عند الحاكم.
و يمكن أن يقال: إنّ الدعوى و الإنكار إن كانا على أصل الطلاق لا يحتاج فى ثبوته إلى ضمّ العدلين، و إن كانا على صحّته و فساده احتاج، و على هذا فلو ادّعت الزوجة الطلاق، و أنكره الزوج، و شهدا بمجرّد الطلاق يثبت، و لكن لا يحكم الحاكم بالبينونة؛ لعدم ثبوت صحّته. و يحتمل الحكم بها أيضاً؛ إذ لم يدّع الزوج الفساد، و الظاهر الصحّة.
و الوجه: أنّه لا دليل تامّاً على الظهور، و لا على حجّيته لو سلّم، فلا يحكم إلّا بنفس الطلاق، و لكن ليس على الحاكم تتبع الصحّة و الفساد ما لم يكن مدّع له؛ للأصل، فيحكم بالطلاق فقط، و يخلّيهما و نفسهما، إلّا إذا ادّعى أحدهما الفساد.

### المسألة الرابعة: يشترط فى قبول الشهادتين عدم تكاذبهما-

أى لم يناقض أحدهما الآخر، و أمكن اجتماعهما فلو تكاذبا لم تقبل الشهادتان، فلو شهد أحدهما: أنّه قتل زيداً يوم الخميس أو فى السوق، و الآخر: أنّه قتله يوم الجمعة أو فى البيت، لم تقبل.
إلّا أن يدّعى المدّعى أحدهما معيّناً، و شهد آخر موافقاً لدعواه أيضاً، أو ضمّ اليمين مع أحد شاهديه، إذا كان ممّا يثبت بالشاهد و اليمين.
و يتحقّق التكاذب فيما لم يحتمل التكرّر، فلو احتمله لم يتكاذبا، و لكن يتوقّف ثبوت ما ادّعاه المدّعى على ضمّ شاهد آخر أو يمين مع

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج١٨، ص: ۴٠٧

أحدهما، كأن يشهد أحدهما: أنّه سرق الشيء الفلانى يوم الخميس، و الآخر: أنّه سرقه يوم الجمعة، مع إمكان السرقة أولًا و إعادته ثم السرقة ثانياً.

و كذا لو شهد أحدهما ببيعه بدينار، و الآخر بدينارين، مع إمكان إقالة الأول، ثم البيع ثانياً.

**المسألة الخامسة: يشترط فى قبولهما ورودهما على فعل واحد،**

فلو ورد كلّ منهما على فعل غير الآخر لم يثبت شيء، إلّا مع إحدى الضميمتين مع واحد من الشاهدين.

و فرّعوا عليه فروعاً كثيرة:

منها: أن يشهد أحدهما بالبيع، و الآخر بالإقرار بالبيع، فقالوا: لم تتمّ الشهادة.

و منها: أن يشهد على فعل، و اختلفا فى زمانه أو مكانه أو وصفه الذى يدلّ على تغاير الفعلين، كأن يشهد أحدهما: أنّه غصبه ديناراً يوم السبت أو فى الدار، و الآخر: أنّه غصبه يوم الجمعة أو فى السوق، أو يشهد أحدهما: أنّه غصبه ديناراً مصريّاً، و الآخر: بغداديّاً، فلا تتمّ؛ لأنّ الفعلين متغايران، و لم يشهد بكلّ منهما إلّا شاهد واحد.

و منها: أن يشهد أحدهما: أنّه سرق ديناراً، و الآخر: أنّه سرق درهماً.

و منها: أن يشهد أحدهما: أنّه باع هذا الثوب منه أمس، و الآخر: أنّه باعه اليوم، أو أحدهما: أنّه طلّقها أو تزوّجها أمس، و الآخر: أنّه طلّقها أو تزوّجها اليوم، فلا يثبت شيء من البيع أو الطلاق و التزويج.

و قال فى التحرير: و يحتمل القبول؛ لأنّ المشهود به شيء واحد

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج١٨، ص: ۴٠٨

يجوز أن يعاد مرّة بعد اخرى، فيكون واحداً، و اختلافهما فى الوقت ليس باختلاف فيه. قال: و الأول أقرب «١».

و منها: أن يشهد أحدهما: أنّه أقرّ أنّه غصب ثوباً، و الآخر: أنّه أقرّ أنّه غصب ديناراً.

و منها: أن يشهد أحدهما: أنّه قذف غدوة، و الآخر: أنّه قذف عشية أو قال أحدهما: إنّه قذفه بالعربيّة، و الآخر: إنّه قذفه بالعجميّة.

إلى غير ذلك من الفروع.

ثم قالوا: لو شهد أحدهما: أنّه أقرّ بقتل أو دين أو غصب ببغداد أو يوم الخميس أو بالعربيّة، و الآخر: أنّه أقرّ بذلك بعينه بالكوفة أو يوم السبت أو بالعجميّة، ثبت المقرّبة؛ لأنّه إخبار عن شيء واحد، و المقرّ به واحد شهد اثنان بالإقرار به، فإنّ جمع الشهود لسماع الشهادة متعذّر.

و لو شهد أحدهما بالإقرار بألف، و الآخر بألفين، ثبت الألف بهما، و الآخر بانضمام اليمين.

و لو شهد أحدهما: أنّه سرق ثوباً قيمته دينار، و الآخر: أنّه سرق ثوباً قيمته ديناران، ثبت الدينار بشهادتهما.

أقول: لو شهد أحدهما: أنّه أوصى لزيد بمائة يوم الخميس أو فى المرض الفلانى أو فى مكان كذا و بوصايته على صغيره كذا، و الآخر: بأنّه أوصى به يوم الجمعة أو فى المرض الآخر أو فى مكان كذا، لم أعثر فيه على تصريح منهم على أنّه من قبيل الأول أو الثانى، إلّا أنّ ظاهرهم أنّهم بعده يقبلونه.

---

(١) التحرير ٢: ٢١۴.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج١٨، ص: ۴٠٩

ثم أقول: إنّه قد يستشكل فى الفرق بين كثير من فروع الأول و فروع الثانى، فإنّ المعتبر عندهم إن كان اتّحاد نفس الفعل المدلول

عليه بالشهادة مطابقةً المشهود به، فظاهرٌ أنّه لم يتحقّق فيما ذكروه للفروع الثانية؛ لظهور تغاير الإقرارين و المسروقين و الوصيّتين.

و إن كفى اتّحاد لوازمه و متضمّناته فهو أيضاً يتحقّق فى كثير من فروع الأول، فإنّ لازم كلّ من البيع و الإقرار به كون المبيع ملكاً للمشهود له.

و يستلزم أو يتضمّن كلّ من غصب الأمس ديناراً و فى الدار و اليوم و فى البيت لغصب الدينار، و كذا البيع.

و يستلزم أو يتضمّن كلّ من قذف الغداة و العشى و بالعربيّة و العجميّة للقذف.

فيتحقّق فى هذه الفروع أيضاً المشهود به الواحد.

و حلّه أن يقال: إنّه يكفى اتّحاد الأجزاء و اللوازم أيضاً، لأنّها أيضاً مشهود بها؛ لأنّ الإخبار عن الملزوم و الكلّ إخبار عن اللازم و الجزء، فتصدق شهادة العدلين على هذا الشيء الواحد، و لكن لما يشترط فى سماع الشهادة و الحكم بها كون المشهود به أمراً موجوداً واحداً فى الشهادتين، فلا تسمع الشهادة على أمر غير ممكن الوجود كالجنس بلا فصل، أو النوع بلا تشخّص أو على أمر موجود فى كلّ شهادة بوجود غير وجوده فى الأُخرى، كما إذا كان فى إحداهما هو الحيوان الناطق، و فى الأُخرى الصاهل.

و على هذا، فلو شهد أحدهما بالفرس و الآخر بالإبل، لا يحكم بالحيوان المطلق؛ لعدم إمكان وجوده الخارجى، و لا بأحدهما؛ لأنّه غير الآخر.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج١٨، ص: ٤١٠

و على هذا، فإن كان التغاير المفروض فى الملزوم أو الكلّ المشهود به مسرياً و متعدّياً إلى اللازم و الجزء، و بدونه لم يتحقّق أحدهما، لم تسمع الشهادة على أحدهما؛ لأنّه إمّا غير متحقّق الوجود أو غير متّحدين كمثال الغصب و القذف و البيع، المذكورات فى فروع الأول لأنّه إن أُخذ المشهود به جنس هذه الامور بلا فصل لم يمكن وجوده خارجاً و إن اتّحد فى الشهادتين. و إن أُخذ الجنس مع الفصل و إن أمكن وجوده و لكن فصله المشهود به ليس أمراً واحداً، و غير المشهود به لا وجه لإثباته.

و إن كان التغاير فى الملزوم خاصّية من غير التعدّى إلى اللازم، و كان اللازم ممكن التحقّق فى الخارج، تسمع الشهادة عليه و يثبت، كمثال الإقرار و الوصيّة فى الفروع الثانية، فإنّ الملزوم الذى هو الإقرار و إن تغاير فى الشهادتين وقتاً أو قدراً، و لكن لازمهما الذى هو تعلّق حقّ المقرّ له بالمقرّ به، أو القدر الناقص، أو استحقاق الموصى له للموصى به بعد موته أمر واحد ممكن الوجود فى الخارج، و المشخّصان المذكوران فى الشهادة ليسا مشخّصين للّازم أصلًا، فيكون اللازم مشهوداً به، غاية الأمر عدم بيان بعض مشخّصاته، و هو غير مضرّ- كما مرّ فى المسألة الثالثة و ليس من قبيل الشهادة بالفرس و الإبل المتعدّى فيها تغاير المشخّصين إلى اللازم أيضاً.

نعم، يشترط فى ثبوت المقرّ به فى الشهادة على الإقرارين: العلم باتّحاد المقرّبة فيهما، فلو احتمل التغاير لم يثبت، كما إذا شهد أحدهما: أنّه أقرّ لزيد بدينار فى العام الماضى، و الآخر: أنّه أقرّ له به أمس، و لم يعلم من الخارج اتّحاد المقرّ به.

و لا يفيد ضمّ الاستصحاب بالأُولى إلى الأمس حتى يتّحدا؛ لأنّ

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج١٨، ص: ٤١١

الاستصحاب فرع الثبوت، و لذا لا تثبت بشهادة واحد بملكيّة زيد فى شيء فى العام الماضى، و أُخرى بملكيّته اليوم ملكيّة اليوميّة، بخلاف ما لو شهدا معاً بالملكيّة فى الماضى، فإنّها تثبت على ما ذكرنا فى موضعه من جواز استصحاب الحاكم.

فإن قيل: فعلى هذا يلزم ثبوت ملكيّة المشهود له للمشهود به فى الفرع الأول من الفروع الاولى و هو ما إذا شهد أحدهما بالبيع و الآخر بالإقرار به لأنّ لازم كلّ منهما ملكيّة المشهود له للمبيع، و هو أمر واحد ممكن الوجود.

قلنا: نعم، يلزم ذلك، و لو قلنا به ما أتينا بمنكر من القول و زوراً؛ إذ لم يدلّ دليل عقلىّ و لا نقلىّ على خلافه، و لم يثبت إجماع على بطلانه و إن ذكره الفاضلان «۱» و غيرهما «۲»، و تبعهم جمع ممّن لحقهم «۳».

(١) المحقق فى الشرائع ۴: ١۴١، العلّامة فى التحرير ٢: ٢١٣.

(٢) كالشهيد الثانى فى المسالك ٢: ۴١٨.

(٣) كالسبزوارى فى الكفاية: ٢٨٧.



## الفصل السادس فى الطوارئ

### اشاره

من موت الشهود و فسقهم و رجوعهم عن الشهادة فى العقوبات، أو البضع، أو الأموال، و حكم شهادة الزور.

و فيه مسائل:

### المسألة الاولى: لو شهد عدلان على أمر عند الحاكم،

فطرأ فسقهما بعده، فإن كان بعد الحكم لم يضرّ، و لا ينقض إجماعاً؛ له، و للاستصحاب.

و إن كان قبله، فإن كان المشهود به من حقوق اللّه فيطرح الشهادة إجماعاً محقّقاً و محكيّاً «١»؛ له، و لدرء الحدود بالشبهة، و لا شكّ أنّ مثل ذلك يسمّى شبهة.

و إن كان من حقوق الناس ففيه خلاف، فذهب الشيخ فى الخلاف و موضع من المبسوط و الحلّى و المحقّق و الفاضل فى التحرير و القواعد و موضع من الإرشاد إلى عدم القدح «٢»؛ لأنّ المعتبر فيهما هو العدالة حال الأداء.

و فى موضع آخر من المبسوط و الفاضل فى المختلف و موضع من الإرشاد و الشهيد فى الدروس إلى القدح «٣».

لكونهما فاسقين حال الحكم، فيلزم الحكم بشهادة الفاسقين.

---

(١) كما فى الكفاية: ٢٨٧، الرياض ٢: ۴۵٧.

(٢) الخلاف ٢: ۶٣٢، المبسوط ٨: ٢۴۴، الحلّى فى السرائر ٢: ١٧٩، المحقق فى الشرائع ۴: ١۴٢، التحرير ٢: ٢١٣، القواعد ٢: ٢۴٧، الإرشاد ٢: ١۶٨.

(٣) المبسوط ٨: ٢٣٣، المختلف: ٧٢٨، الإرشاد ٢: ١۶۵، الدروس ٢: ١٣٢.



و للقياس على رجوعهما قبل الحكم، و موت المشهود له قبله، و لأنّ طروّ الفسق يضعف ظنّ العدالة.

و أمّا جعل المدار على العدالة حال الأداء كما هو دليل القول الأول فهو عين النزاع، و مصادرة على المطلوب.

و يضعّف الأوّل: بأنّ المسلّم أنّ الممنوع هو الحكم بشهادة الفاسق إنّما هو مع الفسق وقت الأداء لا مطلقاً.

و الثانى: بأنّ القياس باطل، مع أنّه مع الفارق؛ لأنّ الرجوع دلّ على عدم جزمهم، و استناد الحكم يكون إليه.

و موت المشهود له يوجب فقد طالب الحكم و صاحبه؛ مع أنّه ينازع فيه لو لم يكن مجمعاً عليه، و معه لا يقاس.

و حصول الضعف فى ظنّ العدالة ممنوع جدّاً.

و أمّا جعل دليل الأولين مصادرة فدفعه: أنّ المراد أنّه لم يثبت تخصيص عمومات قبول الشهادة بأزيد من اشتراط عدالة الشاهد حال الأداء؛ لأنّه المجمع عليه، و الزائد ممنوع.

و من ذلك ظهر أنّ الحقّ هو القول الأول.

**المسألة الثانية: لو مات الشاهدان قبل الحكم أو قبل تزكيتهما، أو جنّا، أو عميا، أو أُغمى عليهما، لم تبطل الشهادة،**

فيحكم بها؛ لاستناده إلى الشهادة المستجمعة للشرائط حين الأداء، و لم يعلم توقّفه على شىء آخر، و الأصل عدمه على ما مرّ فى المسألة الأُولى.

**المسألة الثالثة: لو شهدا لمن يرثانه، فمات قبل الحكم، فانتقل المشهود به إليهما، قالوا: لم يحكم بشهادتهما،**

و عن الشهيد الثانى إسناده



إلى الجميع «۱»، و نفى عنه الخلاف فى المفاتيح «۲» و شرحه؛ لاستلزامه اتّحاد المدّعى و الشاهد حال الحكم.

و استشكل فيه فى الكفاية «۳»، و خدش فيه المحقّق الأردبيلى «۴»؛ لأنّ المال ينتقل إلى المورّث فهو المدّعى، و الشاهد إنّما هو شاهد حال الأداء دون الحكم.

و هما فى محلّهما، إلّا أن يثبت الإجماع على القدح.

و لو كان لهما فى الميراث المشهود به شريك، فهل تثبت حصّة الشريك بشهادتهما، أم لا؟

اختار فى الدروس: الأول؛ لأنّ المانع المذكور فى حقّهما مفقود.

و رجّح فى القواعد: الثانى «۵»؛ لأنّ الشهادة لا تتبعّض.

و التحقيق: أنّه إن كان شهادة فى حقّ نفسه فى حصّته لا تقبل فى الجميع؛ لما سبق من عدم قبول شهادة من له فى المشهود به نفع و نصيب، و إلّا فتقبل. و الحقّ هو الثانى؛ لما مرّ من عدم ثبوت كونه شهادة لنفسه، و كان سبب الإشكال فى حصّته خوف الإجماع، و هو هنا مفقود.

و منه يظهر الحال فيما إذا كانت هناك وصية أو دين، سيّما المستوعب منه.

**المسألة الرابعة:**

لو شهد عدلان بأنّه أوصى خالد لزيد بمال، ثم عدلان وارثان بأنه رجع عن تلك الوصيّة إلى الوصيّة لعمرو، فقال فى

---

(۱) المسالک ۲: ۴۱۹.

(۲) المفاتيح ۳: ۲۹۶.

(۳) الكفاية: ۲۸۷.

(۴) مجمع الفائدة و البرهان ۱۲: ۵۲۴.

(۵) القواعد ۲: ۲۴۷.



الإرشاد بعدم قبول شهادة الوارثين «۱»؛ لأنّ المال يؤخذ من يدهم، فهما بمنزلة المدّعى عليه. و تنظّر فيه فى القواعد «۲»، و استشكله فى الشرائع «۳».

و نقل عن المبسوط قبولها «۴»، و رجّحه المحقّق الأردبيلى «۵»، و هو الظاهر؛ لعموم أدلّة قبول الشهادة، و منع كونهما بمنزلة المدعى عليه.

و منه يظهر قبول شهادة العدلين من الورثة بدَين أو وصيّة مطلقاً، و لا يختصّ بقدر حصّتهم من المشهود به.

### المسألة الخامسة: لو رجع الشهود عن شهادتهم

على ما توجب عقوبة من قصاص نفس، أو طرف، أو قطع، أو حدّ للّه، أو لآدمى فإمّا يكون الرجوع قبل الحكم أو بعده، قبل الاستيفاء أو بعده، و على التقادير: إمّا يكون الرجوع بالإقرار بالتعمّد، أو الخطأ، أو بالتشكيك.

فإن كان قبل الحكم فتلغو الشهادة، و يوقف الحكم مطلقاً بالإجماع.

له، و لمرسلة جميل الصحيحة عن ابن أبى عمير: فى الشهود إذا شهدوا على رجل، ثم رجعوا عن شهادتهم، و قد قضى على الرجل «ضمنوا ما شهدوا به، و غرموا، و إن لم يكن قضى طرحت شهادتهم، و لم [يغرم] الشهود شيئاً» «۶».

---

(۱) الإرشاد ۲: ۱۶۸.

(۲) القواعد ۲: ۲۳۰.

(۳) الشرائع ۴: ۱۴۵.

(۴) المبسوط ۸: ۲۵۳.

(۵) مجمع الفائدة و البرهان ۱۲: ۵۲۶.

(۶) الكافى ۷: ۳۸۳، ۱، الفقيه ۳: ۳۷، ۱۲۴، التهذيب ۶: ۲۵۹، ۶۸۵، الوسائل ۲۷: ۳۲۶ أبواب الشهادات ب ۱۰ ح ۱؛ بدل ما بين المعقوفين فى «ح» و «ق»: يغرموا، و ما أثبتناه من المصادر.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۸، ص: ۴۱۶

مضافاً إلى الأصل؛ لاختصاص ما دلّ على وجوب الحكم بالبيّنة- بحكم التبادر بصورة عدم الرجوع قطعاً.

و أمّا رواية السكونى: «من شهد عندنا، ثم غيّر، أخذنا بالأُولى، و طرحنا الأُخرى» «۱».

فهى غير ظاهرة فى الرجوع، و لو سلّم فلا تقاوم المرسلة التى هى كالصحيحة، و لعمل كلّ الأصحاب مطابقة، و لو سلّم فيرجع إلى الأصل الذى هو مع المرسلة.

و حينئذ، فإن كان المشهود به الزنا جرى على الراجع حكم القذف، فيجب عليه الحدّ إن كان موجباً له، أو التعزير إن كان موجباً له، إن اعترف بالتعمّد و إن قال: أخطأت أو تردّدت، ففى وجوب الحدّ وجهان.

و إن كان بعد الحكم قبل الاستيفاء، نقض الحكم، و تبطل الشهادة، سواء كان المشهود به حقّا للّه تعالى مثل: الزنا و اللواط أو لآدمى كقطع السارق و حدّ القاذف بلا خلاف ظاهر، إلّا ما حكى عن المحقّق و الفاضل فى بعض كتبه و ولده من التردّد «۲». و ليس فى موقعه؛ لوجوب درء الحدود بالشبهات، و هذا شبهة و أىّ شبهة؟! و به يدفع استصحاب مقتضى الحكم.

و إن كان بعد الاستيفاء، فعليهم مثل ما على المباشر للقتل أو الجرح أو الضرب بعينه، فإن قالوا: تعمّدنا، ثبت لأولياء المقتول أو المجروح أو المضروب المشهود عليه القصاص فى موضع القصاص على المباشر،

---

(۱) الفقيه ۳: ۲۷، ۷۴، التهذيب ۶: ۲۸۲، ۷۷۵، الوسائل ۲۷: ۳۲۸ أبواب الشهادات ب ۱۱ ح ۴، بتفاوت يسير.

(۲) المحقق فى الشرائع ۴: ۱۴۳، و الفاضل فى القواعد ۲: ۲۴۳، و ولده فى الإيضاح ۴: ۴۵۱.

مستند الشیعة فی أحكام الشریعة، ج١٨، ص: ٤١٧

و الدیة فی موضع الدیة علی المتعمّد، علی التفصیل المبیّن فی أحكام القصاص و الدیات، علی المقطوع فی كلام الأصحاب، كما فی الكفایة «١».

فإن شاء فی الرجم قتل واحداً من الأربعة، و ادّی الثلاثة الأُخر ثلاثة أرباع الدیة [إلی «٢»] ورثة الشاهد المقتول، و إن شاء قتل الجمیع و ادّی نفسه ثلاث دیات إلی ورثة الأربعة.

و فی القتل إن شاء قتل الاثنین، و ادّی دیة واحد إلی وارثهما، و إن شاء قتل واحداً، و ردّ الآخر نصف الدیة إلی وارثه.

و كذا الحكم فی الجراحات.

و یظهر الحكم أیضاً فیما إذا أراد ولیّ المرجوم قتل اثنین أو ثلاثة منهم.

و إن قالوا: قد أخطأنا فی الشهادة، أو شككنا فیها، فعلیهم الدیة خاصّة، كما فی القاتل و الجارح خطأً.

و إن قال بعض الشهود: تعمّدنا، و بعضهم: أخطأنا، فعلی العامد القود، و علی الخاطئ الدیة، بعد اعتبار التوزیع المفصّل فی باب الاشتراك.

و بالجملة: یفعل بالشهود ما یفعل بالمباشر من غیر فرق، بلا خلاف فی شیء من ذلك كما صرّح به جماعة «٣» بل الظاهر أنّه إجماعی؛ و الأصل فیه معه و مع حدیث: «إقرار العقلاء علی أنفسهم جائز» «۴» الروایات المستفیضة:

---

(١) الكفایة: ٢٨٨.

(٢) أضفناها لاقتضاء السیاق.

(٣) منهم صاحب الریاض ٢: ۴۵٧.

(۴) الوسائل ٢٣: ١٨۴ كتاب الإقرار ب ٣ ح ٢؛ و رواه ابن أبی جمهور فی غوالی اللئالئ ٣: ۴۴٢، ۵.

مستند الشیعة فی أحكام الشریعة، ج١٨، ص: ٤١٨

كروایة الجرجانی: فی أربعة شهدوا علی رجل أنّه زنی فرجم، ثم رجعوا و قالوا: قد وهمنا، «یلزمون الدیة، فإن قالوا: تعمّدنا، قتل أیّ الأربعة شاء ولیُّ المقتول، و ردّ الثلاثة ثلاثة أرباع الدیة إلی أولیاء المقتول الثانی، و یجلد الثلاثة كلّ واحد منهم ثمانین جلدة، و إن شاء ولیّ المقتول أن یقتلهم ردّ ثلاث دیات علی أولیاء الشهود الأربعة، و یجلدون ثمانین كلّ واحد منهم، ثم یقتلهم الإمام» و قال فی رجلین شهدا علی رجل أنّه سرق فقطع، ثم رجع واحد منهما، و قال: و همت فی هذا و لكن كان غیره: «یلزمه نصف دیة الید، [و لا تقبل شهادته فی الآخر، فإن رجعا جمیعاً و قالا: وهمنا، بل كان السارق فلاناً، یلزمان دیة الید،] و لا تقبل شهادتهما فی الآخر، و إن قالا: تعمّدنا، قطع ید أحدهما بید المقطوع، و یردّ «١» الذی لم یقطع ربع دیة الرّجل علی أولیاء المقطوع الید، فإن قال المقطوع الأول: لا أرضی أو تقطع أیدیهما معاً، ردّ دیة ید، فتقسم بینهما، و تقطع أیدیهما» «٢».

و صحیحة الأزدی: عن أربعة شهدوا علی رجل بالزنا، فلما قتل رجع أحدهم عن شهادته، قال: «یقتل الراجع، و یؤدّی الثلاثة إلی أهله ثلاثة أرباع الدیة» «٣».

و روایة مسمع: فی أربعة شهدوا علی رجل بالزنا، ثم رجم، فرجع أحدهم، فقال: شككت فی شهادتی، قال: «علیه الدیة» قال: قلت: فإنّه

---

(١) فی «ق» و الكافی: و یؤدّی ..

(٢) الكافی ٧: ٣۶۶، ۴، التهذیب ١٠: ٣١١، ١١۶١، و أورد ذیلها فی الوسائل ٢٩: ١٨١ أبواب قصاص الطرف ب ١٨ ح ١؛ و ما بین المعقوفین أثبتناه من المصادر.

(٣) الكافى ٧: ٣٨۴، ۵، التهذيب ۶: ٢۶٠، ۶٩٠، الوسائل ٢٧: ٣٢٩ أبواب الشهادات ب ١٢ ح ٢.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج١٨، ص: ۴١٩

قال: شهدت عليه متعمّداً، قال: «يقتل» «١».

و مرسلة السرّاد: فى أربعة شهدوا على رجل محصن بالزنا، ثم رجع أحدهم بعد ما قتل الرجل، قال: «إن قال الرابع: أوهمت، ضرب الحدّ و غرم الدية، و إن قال: تعمّدت، قتل» «٢».

و رواية اخرى لمسمع: قضى فى أربعة شهدوا على رجل أنّهم رأوه مع امرأة يجامعها، فرجم، ثم رجع واحد منهم، قال: «يغرم ربع الدية إذا قال: شبّه علىَّ، فإن رجع اثنان و قالا: شبّه علينا، غرما نصف الديـة، و إن رجعوا جميعاً و قالوا: شبّه علينا، غرموا الديـة، و إن قالوا: شهدنا بالزور، قتلوا جميعاً» «٣».

و رواية السكونى: فى رجلين شهدا على رجل أنّه سرق، فقطعت يده، ثم رجع أحدهما و قال: شبّه علينا: «غرما دية اليد من أموالهما خاصّة» «۴».

و روايته الأُخرى: «أنّ رجلين شهدا على رجل عند علىّ (عليه السّلام) أنّه سرق، فقطع يده، ثم جاءا برجل آخر فقالا: أخطأنا، هو هذا، فلم يقبل شهادتهما، و غرمهما دية الأول» «۵» و قريبة منها رواية محمّد بن قيس «۶».

---

(١) الفقيه ٣: ٣٠، ٩٠، الوسائل ٢٧: ٣٢٩ أبواب الشهادات ب ١٢ ح ٣.

(٢) الكافى ٧: ٣٨۴، ۴، التهذيب ۶: ٢۶٠، ۶٩١، الوسائل ٢٧: ٣٢٨ أبواب الشهادات ب ١٢ ح ١.

(٣) الكافى ٧: ٣۶۶، ١، التهذيب ١٠: ٣١٢، ١١۶٣، الوسائل ٢٩: ١٢٩ أبواب القصاص فى النفس ب ۶۴ ح ١.

(۴) التهذيب ۶: ٢٨۵، ٧٨٨، الوسائل ٢٧: ٣٣٢ أبواب الشهادات ب ١۴ ح ٢.

(۵) التهذيب ١٠: ١۵٣، ۶١٣، الوسائل ٢٧: ٣٣٢ أبواب الشهادات ب ١۴ ح ٣.

(۶) الكافى ٧: ٣٨۴، ٨، التهذيب ۶: ٢۶١، ۶٩٢، الوسائل ٢٧: ٣٣٢ أبواب الشهادات ب ١۴ ح ١.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج١٨، ص: ۴٢٠

و الرضوى: فإن شهد أربعة عدول على رجل بالزنا، أو شهد رجلان على رجل بقتل رجل أو سرقة، فرجم الذى شهدا عليه بالزنا، و قتل الذى شهدوا عليه بالقتل، و قطع الذى شهدوا عليه بالسرقة، ثم رجعا عن شهادتهما و قالا: غلطنا فى هذا الذى شهدنا، و أتيا برجل و قالا: هذا الذى قتل، و هذا الذى سرق، و هذا الذى زنى، قال: «تجب عليهما دية المقتول الذى قتل، و دية يد الذى قطع بشهادتهما، و لم تقبل لشهادتهما على الثانى الذى شهدوا عليه، و إن قالوا: تعمّدنا، قُطعا فى السرقة، و كلّ من شهد شهادة الزور فى مال أو قتل لزمه دية المقتول بشهادتهما، و لم تقبل شهادتهما بعد ذلك» الحديث «١».

و لو رجع بعض الشهود خاصّة بعد القتل أو القطع أو الجرح لم يمض إقرار من رجع إلّا على نفسه؛ لاختصاص حكم الإقرار بالمقِرّ، و عدم إلزام أحد بإقرار غيره، فإن كانت الشهادة على القتل فَلِولىّ المقتول قتل الراجع فى موضع القصاص بعد أن يردّ عليه نصف ديته، و إن أخذ الدية فى موضعها فليس له إلّا أخذ نصف الدية.

و إن كان القتل فى الرجم يردّ الولىّ ثلاثة أرباع دية المقتول إن قتله، و أخذ منه ربع الدية إن أراد الدية. و على هذا لو رجع منهم اثنان أو ثلاثة.

و أمّا رواية السكونى الأُولى «٢» الدالّة على تغريم الشاهدين دية اليد مع رجوع أحدهما فمع مخالفتها للأُصول و فتوى الأصحاب كلّاً، معارضة مع ذيل رواية الجرجانى «٣» الموافقة لعلم الأصحاب، فطرحها لازم.

---

(۱) فقه الرضا « (علیه السّلام)»: ۲۶۳ بتفاوت، مستدرک الوسائل ۱۷: ۴۲۰ أبواب الشهادات ب ۱۱ ح ۴.

(۲) المتقدّمة فی ص ۴۱۷.

(۳) المقدمة فی ص ۴۱۵.

مستند الشیعة فی أحکام الشریعة، ج۱۸، ص: ۴۲۱

ثم إنّ الحکم المذکور لرجوع البعض فی غیر الرجم موضع وفاق، و أمّا فیه فهو المشهور بین الأصحاب، و خالف فیه الشیخ فی النهایة، و الإسکافی و القاضی علی ما حکی عنهما، فقالوا: لو شهد أربعة بالزنا، فرجم، ثم رجع أحدهم عمداً قتل و ادّی الثلاثة علی ورثته ثلاثة أرباع الدیة، و إن أخطأ الزم الراجع ربع الدیة «۱».

و تدلّ علی قولهم صحیحة الأزدی المتقدّمة «۲»، و هی فی ذلک صریحة، و بالنسبة إلی ما یخالفها من الأُصول خاصّة، و شهرة خلافها بین المتأخّرین- مع عمل طائفة من فحول القدماء و احتمال عمل جمع آخر منهم لا تخرجها عن الحجّیة.

و روایة مسمع الثانیة «۳» لیست لها معارضة کما توهّم؛ إذ تعلّق ربع الدیة علیه مع الخطأ لا ینافی ذلک الحکم، فالعمل بها لیس ببعید.

ثم بروایة مسمع هذه یجب تقیید روایته الأُخری «۴»، و مرسلة السرّاد «۵»، بحمل الدیة فیهما علی قدر الحصّة، حملًا للمجمل علی المبیّن.

## المسألة السادسة: لو رجع الشهود فیما یتعلّق بالبضع کأن شهد شاهدان مقبولان بالطلاق فإن ثبت أنّهما شاهدا زور لم یحصل الفراق،

### اشاره

و إن لم یثبت و لکن رجعا أو أحدهما، فقالوا: إن کان قبل حکم الحاکم

---

(۱) النهایة:: ۳۳۵، نقله عن الإسکافی فی المختلف: ۷۲۶، القاضی فی المهذب ۲: ۵۶۳.

(۲) المتقدّمة فی ۴۱۶.

(۳) المتقدّمة فی ۴۱۷.

(۴) المتقدّمة فی ۴۱۶.

(۵) المتقدّمة فی ۴۱۶.

مستند الشیعة فی أحکام الشریعة، ج۱۸، ص: ۴۲۲

فکذلک و لا- یلزمهما شیء إلّا التعزیر إن لم یکن لهما عذر مقبول، و إن رجعا بعد حکمه بالمفارقة فلا ینتقض الحکم، بل یثبت الطلاق؛ لأنّه ثبت بالبیّنة المقبولة، و قضی به الحاکم بالقضاء المبرم، فلا یبطل بمجرّد رجوع الشهود المحتمل للصحّة و الفساد، فإنّ الثابت بدلیل شرعیّ لا ینتقض إلّا بدلیل شرعیّ آخر.

و هل یغرمان الصداق برجوعهما؟

قال جماعة: ینظر، فإن کان ذلک قبل دخول الزوج الأول غرما نصف المهر المسمّی للزوج الأول، و إن کان بعده لم یغرما شیئاً، قاله الشیخ فی الخلاف و الحلّی و الفاضل فی القواعد و التحریر و الإرشاد «۱» و أکثر المتأخّرین عنه «۲».

أمّا الأول: فلإتلافهما علیه نصف المهر المسمّی اللازم بالطلاق فیضمنانه، و أمّا الثانی: فلأصالة البراءة و عدم تحقّق إتلاف؛ لاستقرار تمام المهر بالدخول، و البضع لا یضمن بالتفویت کما بیّن فی موضعه.

و خالف فى ذلك الشيخ فى النهاية و الاستبصار و القاضى «۳» و الحلبى على ما حكى عنه فى المختلف «۴»، بل الظاهر أنّه مذهب الصدوق و الكلينى «۵»، فقالوا: لو شهدا بطلاق امرأة، فتزوّجت، ثم رجعا، ردّت الزوجة إلى الزوج الأول بعد الاعتداد من الثانى، و غرم الشاهدان المهر كلّاً

(۱) الخلاف ۲: ۶۳۳، الحلّى فى السرائر ۲: ۱۴۵، القواعد ۲: ۲۴۵، التحرير ۲: ۲۱۶، الإرشاد ۲: ۱۶۶.

(۲) منهم يحيى بن سعيد فى الجامع: ۵۴۶، الشهيد فى الدروس ۲: ۱۴۴.

(۳) النهاية: ۳۳۶، الاستبصار ۳: ۳۸، القاضى فى المهذّب ۲: ۵۶۳.

(۴) المختلف: ۷۲۶.

(۵) الصدوق فى الفقيه ۳: ۳۶، الكلينى فى الكافى ۷: ۳۸۴.



أو بعضاً للثانى.

لصحيحة محمّد: عن رجلين شهدا على رجل غائب عن امرأته أنّه طلّقها، فاعتدّت المرأة و تزوّجت، ثم إنّ الزوج الغائب قدم فزعم أنّه لم يطلّقها و أكذب نفسه أحد الشاهدين، فقال: «لا سبيل للأخير عليها، و يؤخذ الصداق من الذى شهد و رجع، فيردّ على الأخير، و يفرّق بينهما، و تعتدّ من الأخير، و لا يقربها الأول حتى تنقضى عدّتها» «۱».

و موثّقة إبراهيم بن عبد الحميد: فى شاهدين شهدا على امرأة بأنّ زوجها طلّقها، فتزوّجت، ثم جاء زوجها فأنكر الطلاق، قال: «يضربان الحدّ و يضمنان الصداق للزوج، ثم تعتدّ، و ترجع إلى زوجها الأول» «۲».

بحملها على صورة تكذيب الشاهدين نفسيهما، أو ثبوت كونهما شاهدى زور؛ للاتّفاق على أنّ مجرّد إنكار الزوج لا يوجب ذلك الحكم.

و كلام الشيخ فى المبسوط لا يخلو عن إبهام فى فتواه «۳»، و نُقِل فى المسألة أقوال أُخر شاذّة «۴»؟ و صرّح فى المختلف بالتوقّف فى المسألة «۵»، و هو ظاهر الشهيد فى اللمعة و المحقّق الأردبيلى و صاحب الكفاية «۶».

و ردّ الأولون قول الشيخ و تابعيه: بأنّه مخالف للقاعدة القطعيّة

(۱) التهذيب ۶: ۲۸۵، ۷۸۹، الوسائل ۲۷: ۳۳۰ أبواب الشهادات ب ۱۳ ح ۳.

(۲) الكافى ۷: ۳۸۴، ۷، التهذيب ۶: ۲۶۰، ۶۸۹، الإستبصار ۳: ۳۸، ۱۲۸، الوسائل ۲۷: ۳۳۰ أبواب الشهادات ب ۱۳ ح ۱.

(۳) المبسوط ۸: ۲۴۷.

(۴) انظر المسالك ۲: ۴۲۰، الكفاية: ۲۸۸.

(۵) المختلف: ۷۲۶.

(۶) اللمعة (الروضة البهيّة ۳): ۱۵۵ ۱۵۷، المحقّق الأردبيلى فى مجمع الفائدة ۱۲: ۴۹۸ ۵۰۲، الكفاية: ۲۸۸.



المجمع عليها، من عدم جواز نقض الحكم المبرم الثابت بالدليل الشرعىّ و رفع اليد عنه بمجرّد الاحتمال من غير استناد إلى دليل شرعىّ آخر.

و به أجابوا عن الصحيحة و الموثّقة، و لذلك أوجبوا طرحهما أو تأويلهما.

مضافاً إلى ما فى الموثّقة من مخالفة أُخرى للقواعد المقطوع بها، و هى قبول مجرّد إنكار الزوج و إن لم يكن معه رجوع الشاهد، و

إيجاب الحدّ عليه و ضمانه.

هذا، مع ما فى الصحيحة و الموثّقة من الشذوذ.

أقول: كلّ ذلك مبنىّ على حملهم كلام الشيخ و تابعيه و الروايتين على ما عنونوا به مسألتهم من رجوع الشاهدين بعد حكم الحاكم بشهادتهما بثبوت الطلاق.

مع أنّه ليس فى كلامهما من الحكم عين و لا أثر، و لا فى الروايتين، بل عنوان كلامهما هو تزوّج المرأة بشهادة الشاهدين من غير ذكر حكم و لا حاكم، و كذلك الروايتان، و هو ظاهر فى شهادتهما عندها، بل الصحيحة على بعض نسخها صريحة فى ذلك؛ حيث إنّ صدرها فيه هكذا: عن رجلين شهدا على رجل غائب عند امرأته أنّه طلّقها «١».

و يؤيّده ما فى موثّقة أُخرى لإبراهيم المذكور، حيث صدرها هكذا: فى امرأة شهد عندها شاهدان بأنّ زوجها مات، فتزوّجت، ثم جاء زوجها، الحديث «٢».

---

(١) انظر الكافى ۶: ١۴٩، ٢، الفقيه ٣: ٣۶، ١٢٠، الاستبصار ٣: ٣٨، ١٢٩.

(٢) الفقيه ٣: ٣۶، ١١٩، التهذيب ۶: ٢٨۶، ٧٩١، الوسائل ٢٧: ٣٠٣ أبواب الشهادات ب ١٣ ح ٢؛ و فيها: عن إبراهيم بن عبد الحميد، عن أبى بصير، عن أبى عبد اللّه (عليه السّلام).

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج١٨، ص: ۴٢۵

و على هذا، فلا باعث لهم على ذلك الحمل و جعل فتواهم و روايتهم مخالفة للقاعدة المقطوع بها، فإنّه قد تقرّر عندهم أنّ شهادة الشاهدين حجّة لكلّ أحد شهدا عنده لنفسه و إن لم يكن ثبوته عنده مفيداً للغير، إلّا إذا كان حاكماً، و هو أيضاً حين الترافع إليه، و لذا تصوم المرأة و تفطر بشهادة الشاهدين عندها بالهلال، و كذا فى التنجّس و التطهّر و غصبيّة الماء، من غير حكم حاكم.

و حينئذٍ إذا شهد الشاهدان ثم رجعا لا يكون ما شهدا به ثابتاً عنده؛ لأنّ القدر الثابت هو حجّيتها لكلّ أحد ما لم يرجعا، و ما دلّ على حجّيتها يدلّ على حجيّة رجوعهما أيضاً، فبعد الرجوع يكون وجود الشهادة كالعدم، فترجع المرأة إلى الزوج الأول، بل و كذا لو كان معها حكم حاكم بدون منازعة و اختلاف و ترافع إليه، فإنّ القدر المسلّم هو نفوذ حكمه و عدم جواز نقضه بعد الاختلاف و الترافع، و أمّا بدون ذلك فلا، كما بيّنا مفصّلًا فى عوائد الأيّام «١»، و لذا ذهب الأكثر إلى عدم قبول حكمه بثبوت الهلال عنده، و كذا أمثاله.

نعم، يجب إنفاذ حكمه و لا يجوز نقضه مع النزاع و الترافع، و أين ذلك فى كلام الشيخ و تابعيه و روايتهم؟! بل الظاهر خلاف ذلك كما ذكرنا.

فأقول: إن كان مراد الأولين ما هو ظاهر الشيخ و أتباعه و الروايتين، فأين القاعدة القطعية بل الظنيّة التى يخالفها؟! و أين القضاء المبرم أو غير المبرم؟! و إن أرادوا ما كان بعد الحكم الصادر بعد الترافع فأين ذلك فى كلام

---

(١) عوائد الأيام: ٢٨٠.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج١٨، ص: ۴٢۶

الشيخ و أتباعه و أخبارهم؟! و ظهر من ذلك: أنّ عنوان المسألة إن كان مجرّد الشهادة كما هو محطّ كلام الشيخ فلا مستند للأولين فيما ذهبوا إليه من عدم جواز النقض، و الحقّ مع الشيخ و تابعيه.

و إن كانت الشهادة بعد الترافع فالحقّ معهم و لا يجوز النقض؛ بل ظنّى أنّه لا مخالف لهم فى ذلك.

و إن كان الأعمّ فالحقّ التفصيل.

بل لو أغمضنا عمّا ذكرنا و جعلنا العنوان للفريقين هو ما كان بعد الحكم النافذ و القضاء المبرم، و قلنا بدلالة الروايتين عليه أيضاً كما

هو ظاهر الأولين، و لذا عدّوهما مخالفتين للقاعدة فنقول: أىّ ضرر فى ذلك الحكم؟! قولهم: يلزم نقض الحكم الثابت بالدليل الشرعىّ من غير دليل شرعىّ آخر.

قلنا: أىّ دليل شرعىّ أقوى من الصحيح «۱» و الموثّق «۲» الموافقين لفتوى جمع من أساطين القدماء و غير المخالفين لفتوى جمع من المتأخّرين حيث تردّدوا فى المسألة «۳»، مع نقل أقوال أُخر فيها أيضاً عن جماعة؟! و هل يطلق على مثل ذلك الحديث: الشاذّ النادر؟! و هل ذلك الدليل أضعف من حديث درء الحدود بالشبهات، الذى

---

(۱) المتقدّم فى ص ۴۲۰ و ۴۲۱.

(۲) المتقدّم فى ص ۴۲۱.

(۳) كما فى المختلف: ۷۲۶، الروضة ۳: ۱۵۷.



نقضوا به الحكم المبرم فى الحدود كما مرّ؟! مع أنّه يمكن الكلام فى تعيين الشبهة و صدقها فى المورد. و لعلّه لذلك مال المحقّق الأردبيلى إلى جواز نقض الحكم فى المسألة مطلقاً «۱».

و لكن الصواب أنّ الروايتين غير ظاهرتين فى ذلك المعنى.

و الحقّ فى المسألة هو ما ذكرنا من متابعة الشيخ فى صورة عدم صدور حكم بعد التنازع و الترافع، و القول بعدم جواز النقض مع صدوره كذلك، كما حمل به كلام الشيخ و روايته جماعة من الأصحاب، إلّا أنّهم عدّوه حملًا و تأويلًا، و أنا أقول: إنّه ظاهر الكلام و الرواية.

و إذ عرفت أنّ الحقّ هو رجوع المرأة إلى الزوج الأول مع عدم الترافع، و بقاؤها على زوجيّة الثانى بدونه، فعلى الأول يكون على الشاهد الراجع ما على الزوج الثانى من الصداق كما صرّح به فى الصحيح «۲» و الموثّق «۳»، و على الثانى لا يكون عليه شىء مع دخول الأول؛ للإجماع، و الأصل، و عدم تفويته مالًا عليه.

و أمّا مع عدم الدخول فهل يكون نصف المهر أو لا؟

ظاهر الأكثر: الأول؛ لما مرّ، و ظاهر بعض المتأخّرين التردّد فيه «۴»، و هو فى موقعه جدّاً؛ للزوم النصف بمجرد العقد و تلفه به، سواء كانت باقية على التزويج أو حصل موت أو طلاق، فلم تتضمّن الشهادة إتلافاً، للزومه على أىّ تقدير، فلا وجه لغرمه له.

---

(۱) انظر مجمع الفائدة ۱۲: ۴۹۸.

(۲) المتقدّم فى ص ۴۲۰ و ۴۲۱.

(۳) المتقدّم فى ص ۴۲۱.

(۴) انظر التحرير ۲: ۲۱۷، المختلف ۲: ۷۲۶.



و توجيه الإتلاف بأنّه كان معرض السقوط بالردّة و الفسخ من قبلها، فكأنّه لم يكن لازماً و لزم بإقرارهما نادرٌ جدّاً؛ لأنّ مجرّد ذلك الاحتمال العقلى الذى لا يلتفت إليه عقل سليم لا يصدق [عليه «۱»] الإتلاف الموجب للضمان عرفاً، بل غايته احتمال إتلافٍ ضعيفٌ غايته. و هل يترك أصل البراءة الذى هو القاعدة المجمع عليها، المدلول عليها كتاباً و سنّة بمثل ذلك الاحتمال؟! فإن قلت: إلزام ما هو محتمل السقوط و لو بالاحتمال الضعيف أيضاً ضرر عليه.

قلنا: لو سلّم ذلك فاللّازم ضمان ما يصلح أن يكون بإزاء ذلك الضرر عرفاً و قيمةً له لا نصف الصداق؛ مع أنّها قد تكون أبرأته عن

النصف، أو تصالحه بشىء قليل بعد الصداق، فالقول بضمان نصف الصداق مشكل.

و توهّم الإجماع المركّب فيه بعد وجود أقوال شتّى فى المسألة، و لو كان بعضها ضعيف المأخذ فاسد، و الأصل يحتاج رفعه إلى دليل ثابت، و إلّا فهو أقوى دليل، و اللَّه الموفِّق.

**فروع:**

أ: لو شهدا بالطلاق، ففرّق، فرجعا، فقامت بيّنة أنّه كان بينهما رضاع محرّم مثلا فلا غرم على القول به؛ إذ لا تفويت أصلًا.

ب: لو شهدا بالرضاع المحرّم، و حكم به الحاكم بعد الترافع، ففرّق، ثم رجعا، لم ينقض الحكم، و لا غرم، كما صرّح به فى القواعد «٢»؛ لعدم

---

(١) ما بين المعقوفين أضفناه لاستقامة العبارة.

(٢) قال فى القواعد ٢: ٢۴۵ و لو شهدا برضاع محرّم ثم رجعا ضمنا على القول بضمان البضع و إلا فلا.



تفويت أصلًا؛ إذ ليس على الزوج صداق.

و قيل بغرامة الصداق كلّه؛ إذ التنصيف إنّما هو فى الطلاق. و لا أدرى وجهه.

ج: لو شهدا للزوج بالنكاح و قد دخل، غرما لها ما زاد من مهر المثل عن المسمّى إن كان، و لو طلّق قبل الدخول فلا غرم. و لو كانت الشهادة للزوجة، غرما للزوج ما قبضته إن لم يدخل، و إلّا فالزائد من المسمّى إن كان. كذا قال فى الدروس «١».

و ينبغى تقييد المسألتين بما إذا لم يكن الزوج مدّعياً للزوجيّة فى الأُولى، و الزوجة لها فى الثانية، فتأمّل جدّاً.

**المسألة السابعة: لو رجع الشهود فيما يتعلّق بالمال،**

فإن كان قبل القضاء من الحاكم بعد الترافع إليه، لم يحكم بلا خلاف، بل بالإجماع؛ له، و للمرسلة المتقدّمة فى صدر المسألة الخامسة «٢».

و إن كان بعده، فإن كان بعد استيفاء المحكوم له و تلف العين عنده، لم ينقض الحكم، و غرم الشهود الراجعون ما غرم به المشهود عليه، بلا خلاف كما صرّح به جماعة «٣»، بل بالإجماع كما فى السرائر و القواعد «۴»، بل محقّقاً؛ له، و للمرسلة المتقدّمة المذكورة، و رواية السكونى المتعقّبة لها «۵».

و كذا إن كان قبل التلف و لو مع الاستيفاء أيضاً، على الأشهر الأقوى،

---

(١) الدروس ٢: ١۴۴.

(٢) راجع ص ۴١٣.

(٣) منهم السبزوارى فى الكفاية: ٢٨٨.

(۴) السرائر ٢: ١۴٧، ١۴٨، القواعد ٢: ٢۴۵.

(۵) راجع ص ۴١٣.

بل عليه عامّة متأخّرى أصحابنا، بل قدمائهم فى صورة الاستيفاء، كما يظهر من المبسوط و السرائر «۱»؛ للمرسلة، و الرواية التى لها متعقّبة، مضافة إلى استصحاب الحكم الواجب إنفاذه.

خلافاً للمحكىّ عن النهاية و القاضى و ابن حمزة، فقالوا: إن كانت العين قائمة و لو عند المحكوم له ارتجعت منه و لم يغرم الشاهد شيئاً «۲».

و استدلّ لهم بأنّ الحقّ ثبت بشهادتهما، فإذا رجعا سقط، كما لو كان قصاصاً «۳».

و لأنّ حكم دوامه يكون بدوام شهادتهما، كما أنّ حدوثه كان بحدوثها.

و الأول عين النزاع، و القياس على القصاص مع الفارق؛ لأنّ الشبهة فى القصاص مؤثّرة.

و الأخير يصحّ لو قلنا بأنّ العلّة المبقية هى العلّة الموجدة، و هو غير لازم.

و استدلّ له فى الكفاية «۴» بصحيحة جميل: فى شاهد الزور، قال: «إن كان الشىء قائماً بعينه ردّ على صاحبه، و إن لم يكن قائماً ضمن بقدر ما أتلف من مال الرجل» «۵».

و هو كما قاله بعض مشايخنا المعاصرين «۶» غفلة واضحة؛ لوضوح

---

(۱) المبسوط ۸: ۲۴۶، السرائر ۲: ۱۴۸.

(۲) النهاية: ۳۳۶، القاضى فى المهذب ۲: ۵۶۴، ابن حمزة فى الوسيلة: ۲۳۴.

(۳) انظر المختلف: ۷۲۷.

(۴) الكفاية: ۲۸۸.

(۵) الكافى ۷: ۳۸۴، ۳، الفقيه ۳: ۳۵، ۱۱۶، التهذيب ۶: ۲۵۹، ۶۸۶، الوسائل ۲۷: ۳۲۷ أبواب الشهادات ب ۱۱ ح ۲.

(۶) و هو صاحب الرياض ۲: ۴۵۷.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۸، ص: ۴۳۱

الفرق بين شهادة الزور و الرجوع عن الشهادة، فإنّه لا يثبت من الرجوع كون شهادتهما زوراً مخالفة للواقع، بل يتردّد بين صدق الاولى و الثانية، و معه كيف يقطع بكون الاولى زوراً كما هو مورد الصحيحة؟! و نحن نقول بحكمها فى موردها.

و حكى عن بعض من تأخّر من أصحابنا الفرق بين الرجوع قبل الاستيفاء و بعده، فجزم بنقض الحكم فى الأول خاصّة دون الثانى «۱»؛ و مستنده غير واضح.

## المسألة الثامنة: إذا ثبت أنّ الشاهدين شهدا بالزور و الكذب، نقض الحكم

### اشاره

و استعيدت العين مع بقائها، و مع تلفها أو تعذّر ارتجاعها يضمن الشهود، بغير خلاف ظاهر كما عن السرائر «۲»؛ لمرسلة جميل و صحيحته المتقدّمتين «۳».

و صحيحته الأُخرى فى شهادة الزور: «إن كان الشىء قائماً، و إلّا ضمن بقدر ما أتلف من مال الرجل» «۴».

و صحيحة محمّد: فى شاهد الزور ما توبته؟ قال: «يؤدّى من المال الذى شهد عليه بقدر ما ذهب من ماله إن كان النصف أو الثلث إن كان شهد هذا و آخر معه» «۵».

(١) حكاه عنه فى الرياض ٢: ۴۵٧.

(٢) حكاه عنه فى الرياض ٢: ۴۵٧ و انظر السرائر ٢: ١۴٩.

(٣) تقدّمت المرسلة فى ۴١٣، و الصحيحة عن قريب.

(۴) الكافى ٧: ٣٨۴، ۶، التهذيب ۶: ٢۶٠، ۶٨٨، الوسائل ٢٧: ٣٢٨ أبواب الشهادات ب ١١ ح ٣.

(۵) الكافى ٧: ٣٨٣، ٢، التهذيب ۶: ٢۶٠، ۶٨٧، الوسائل ٢٧: ٣٢٧ أبواب الشهادات ب ١١ ح ١.



و بالصحيحين الأولين يقيّد إطلاق المرسلة و الصحيحة الأخيرة بضمان الشهود بالنسبة إلى بقاء العين و عدمه.

و هل يقيّد الضمان فى صورة التلف بعدم إمكان الرجوع إلى المحكوم له، أم لا؟

الظاهر: لا؛ لعدم المقيّد، و لكن الظاهر أنّ المراد أنّه ضامن، كما أنّ المحكوم له أيضاً كذلك إذا علم أنّه يعلم أنّ لا حقّ له، فللمحكوم عليه الرجوع إلى أيّهما شاء.

و إذا رجع إلى الشاهد فهل له الرجوع إلى المحكوم له؟

فيه إشكال، و الأصل يقتضى العدم.

ثم إنّه يجب تشهير شاهد الزور فى بلده و ما حولها؛ ليجتنب شهادتهم و يرتدع غيرهم، و تعزيرهم بما يراه الحاكم؛ للموثّقات الثلاث لسماعة «١».

## فروع للمسائل المتقدّمة:

أ: لو شهد فى واقعة أكثر من العدد المعتبر فى شهود تلك الواقعة- كالستّة فى الزنا، و الثلاثة فى القتل و المال فرجع الزائد المستغنى عنه خاصّة، فعن المحقّق: عدم توجّه غرم «٢»؛ لثبوت الحقّ بالقدر المعتبر،

(١) الاولى: الفقيه ٣: ٣۵، ١١٧، ثواب الأعمال: ٢٢۵، ۴، الوسائل ٢٧: ٣٣٣ أبواب الشهادات ب ١۵ ح ١.

الثانية: التهذيب ۶: ٢۶٣، ۶٩٩، الوسائل ٢٧: ٣٣۴ أبواب الشهادات ب ١۵ ح ٢.

الثالثة: الكافى ٧: ٢۴١، ٧.

(٢) قال فى الشرائع ۴: ١۴۴ و ربما خطر أنّه لا يضمن.



و قيام الحجّة و عدم نقضها، و عدم ثبوت إتلاف، فوجود من رجع كعدمه.

و استوجه جماعة منهم: الشيخ و الفاضل و ولده «١» توجّه الغرم على الراجع بالنسبة؛ لثبوت الحقّ بالمجموع من غير ترجيح، و لأنّه لو رجع الجميع كان على كلّ واحد الغرم بحصّته.

و فيه: منع استلزام المقدّمتين للمطلوب أصلًا، و لو استدلّ هؤلاء بإطلاق الأخبار نمنع؛ لأنّ ما يتضمّن الرجوع بين ما يشتمل على حكم رجوع الجميع أو مخصوص بما لم يزد الشاهد عن العدد المعتبر.

و يظهر من بعض متأخّرى المتأخّرين الفرق بين الشهادة دفعة و بالتعاقب، فعلى الأول يغرم، و كذا على الثانى إن كان الراجع هو السابق، و لا يغرم إن كان هو الشاهد بعد الثبوت.

و فيه: أنّه كان حسناً لو كان موجب الثبوت هو الشهادة، و ليس كذلك، بل هو الحكم الواقع بعد شهادة الجميع.

و الحاصل: أنّ الغرم إنّما هو لثبوت الإتلاف و لو بإقرار الراجع بعد أن كان الإتلاف مستنداً إليه، و ليس هنا كذلك؛ إذ الإتلاف بعد رجوعه يمكن بالاثنين الآخرين.

و لو فرض أنّ الاثنين شهدا، فحكم، ثم رجعا، و شهد آخران، فما أتلف الراجع شيئاً؛ إذ بعد رجوعه أتلفه عليه غيره، فالمال متلف رجع أم لا.

فلو أخذ المحكوم عليه من الراجع ثلث ما شهدوا به يلزم بقاء الحقّ و عدم أخذه منه مع ثبوت الكلّ فى ذمّته بشهادة العدلين و حكم الحاكم

---

(١) الشيخ فى الخلاف ٢: ٦٣۴، الفاضل فى القواعد ٢: ٢۴۶، ولده فى الإيضاح ۴: ۴۵٧.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج١٨، ص: ۴٣۴

بشهادتهما، و الأصل أيضاً براءة ذمّة الراجع هنا.

نعم، لو رجع الكلّ يغرم الجميع بالنسبة؛ لعدم المرجّح، و لو رجع اثنان من الثالثة يغرمان النصف بالسويّة، و هكذا.

ب: إذا رجع مجموع الشهود المعتبرون يغرمون بالسويّة، و الواحد يغرم النصف.

و إذا رجع الرجل و الامرأتان فيما ثبت بهم فالنصف على الرجل و النصف على الامرأتين؛ لأنّ كلّ امرأة نصف الرجل، كما صرّح به فى تفسير الإمام، راوياً عن مولانا أمير المؤمنين (عليه السّلام) أنّه قال: «عند اللّه تعالى شهادة امرأتين بشهادة رجل؛ لنقصان عقولهنّ و دينهن» «١».

و إذا رجع الواحد فى الشاهد و اليمين فعلى الراجع النصف.

و قيل: الكل «٢»؛ لأنّ اليمين شرط قبول الشهادة و تأثير السبب لا جزء السبب.

و فيه نظر، و الأصل ينفى الزائد عن النصف.

ج: قال فى القواعد: لو رجع الشاهدان فأقام المشهود له غيرهما مقامهما، ففى الضمان إشكال «٣».

و وجه الإشكال: إطلاق الأخبار الشامل للمورد، و لا تفيد إقامة الغير فى تقييده، و كون المال متلفاً بشهادة الغير. و لعلّ الأول أظهر؛ فإنّ كون شخص مستحقّاً للقتل لا يوجب رفع القصاص عمّن قتله من غير جهة

---

(١) تفسير الإمام العسكرى « (عليه السّلام)»: ۶٧۵، ٣٧٧ و فيه: عدل اللّه ..، الوسائل ٢٧: ٣٣۵ أبواب الشهادات ب ١۶ ح ١.

(٢) كما فى التحرير ٢: ٢١٨.

(٣) القواعد ٢: ٢۴٧ ٢۴٨.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج١٨، ص: ۴٣۵

الاستحقاق.

د: لو رجع شهد العتق ضمنوا القيمة؛ لإطلاق المرسلة «١».

ه: لو رجع شهود التزكية، قالوا: عليهم الضمان و الدية دون القصاص، و هو حسن.

و: لو رجع شاهد الفرع، فإن كذّبه الأصل فى الرجوع فلا ضمان، و إلّا فالضمان على شاهد الفرع.

و لو رجع الأصل بعد الحكم بشهادة الفرع ضمنا.

و لو كذّبا شهود الفرع لم يلتفت إلى تكذيبهما، و لم يغرما شيئاً، و لا شهود الفرع لو لم يرجعا.

و الحمد للّه و الصلاة علی رسوله و آله.

تمّ کتاب القضاء و الشهادات فی لیلة الأحد، الخامس عشر من شهر ربیع المولود، سنة ۱۲۴۵.

---

(۱) المتقدّمة فی ۴۱۳.

## تعریف مرکز القائمیة باصفهان للتحریات الکمبیوتریة

جاهِدُوا بِأَمْوالِکُمْ وَ أَنْفُسِکُمْ فی سَبیلِ اللَّهِ ذلِکُمْ خَیْرٌ لَکُمْ إِنْ کُنْتُمْ تَعْلَمُونَ (التوبة/۴۱).

قالَ الإمامُ علیّ بْنُ موسَی الرِّضا – علَیهِ السَّلام: رَحِمَ اللّهُ عَبْداً أحْیَا أمْرَنَا... َ یَتَعَلَّمُ عُلُومَنَا وَ یُعَلِّمُهَا النَّاسَ؛ فَإِنَّ النَّاسَ لَوْ عَلِمُوا مَحَاسِنَ کَلَامِنَا لَاتَّبَعُونَا... (بَنـادِرُ البِحـار – فی تلخیص بحـار الأنـوار، للعلاّمـة فیض الاسـلام، ص ۱۵۹؛ عُیونُ أخبـارِ الرِّضـا(ع)، الشّیخ الصَّدوق، الباب۲۸، ج۱/ ص۳۰۷).

مؤسّس مُجتمَع "القائمیّة" الثّقافیّ بأصبَهانَ – إیرانَ: الشهید آیة الله "الشمس آباذی" – "رَحِمَهُ اللهُ" – کان أحداً من جَهابذة هذه المدینة، الذی قدِ اشتهَرَ بشَعَفِهِ بأهل بَیت النبیّ (صلواتُ اللهِ علَیهِم) و لاسیَّما بحضرة الإمام علیّ بن موسَی الرِّضا (علیه السّلام) و بساحة صاحِب الزّمان (عَجَّلَ اللهُ تعالی فرجَهُ الشَّریفَ)؛ و لهذا أسّس مع نظره و درایته، فی سَنَةِ ۱۳۴۰ الهجریّة الشمسیّة (=۱۳۸۰ الهجریّة القمریّة)، مؤسَّسةً و طریقةً لم یَنطَفِئ مِصباحُها، بل تُتَّبَع بأقوَی و أحسَنِ مَوقِفٍ کلَّ یوم.

مرکز "القائمیّة" للتحرِّی الحاسوبیّ – بأصبَهانَ، إیرانَ – قد ابتدَأَ أنشِطتَهُ من سَنَةِ ۱۳۸۵ الهجریّة الشمسیّة (=۱۴۲۷ الهجریّة القمریّة) تحتَ عنایة سماحة آیة الله الحاجّ السیّد حسن الإمامیّ – دامَ عِزّهُ – و مع مساعَدَةِ جمعٍ من خِرّیجی الحوزات العلمیّة و طلاب الجوامع، باللیل و النهار، فی مجالاتٍ شتّی: دینیّة، ثقافیّة و علمیّة...

الأهداف: الدّفاع عن ساحة الشیعة و تبسیط ثَقافة الثَّقَلَین (کتاب الله و اهل البیت علیهِمُ السَّلامُ) و معارفهما، تعزیز دوافع الشَّباب و عموم الناس إلی التَّحَرِّی الأدَقّ للمسائل الدّینیّة، تخلیف المطالب النّافعة – مکانَ البَلاتیثِ المبتذلة أو الرّدیئة – فی المحامیل (=الهواتف المنقولة) و الحواسیب (=الأجهزة الکمبیوتریّة)، تمهید أرضیّةٍ واسعةٍ جامعةٍ ثَقافیّةٍ علی أساس معارف القرآن و أهل البیت –علیهم السّلام – بباعث نشر المعارف، خدمات للمحققین و الطّلاّب، توسعة ثقافة القراءة و إغناء أوقات فراغة هُواةِ برامِجِ العلوم الإسلامیّة، إنالة المنابع اللازمة لتسهیل رفع الإبهام و الشّبُهات المنتشرة فی الجامعة، و...

- مِنها العَدالة الاجتماعیّة: التی یُمکِن نشرها و بثّها بالأجهزة الحدیثة متصاعدةً، علی أنّه یُمکِن تسریعُ إبراز المَرافِق و التسهیلاتِ – فی آکناف البلد - و نشرِ الثّقافةِ الاسلامیّة و الإیرانیّة – فی أنحاء العالَم - مِن جهةٍ اُخرَی.

- من الأنشطة الواسعة للمرکز:

الف) طبع و نشر عشراتِ عنوانِ کتبٍ، کتیبة، نشرة شهریّة، مع إقامة مسابقات القِراءة

ب) إنتاجُ مئات أجهزةٍ تحقیقیّة و مکتبیة، قابلة للتشغیل فی الحاسوب و المحمول

ج) إنتاج المَعارض ثّلاثیّةِ الأبعاد، المنظر الشامل (= بانوراما)، الرّسوم المتحرّکة و... الأماکن الدینیّة، السیاحیّة و...

د) إبداع الموقع الانترنتی "القائمیّة" www.Ghaemiyeh.com و عدّة مَواقِعَ اُخرَ

ه) إنتاج المُنتَجات العرضیّة، الخَطابات و... للعرض فی القنوات القمریّة

و) الإطلاق و الدَّعم العلمیّ لنظام إجابة الأسئلة الشرعیّة، الاخلاقیّة و الاعتقادیّة (الهاتف: ۰۰۹۸۳۱۱۲۳۵۰۵۲۴)

ز) ترسیم النظام التلقائیّ و الیدویّ للبلوتوث، ویب کشک، و الرّسائل القصیرة SMS

ح) التعاون الفخریّ مع عشراتِ مراکزَ طبیعیّة و اعتباریّة، منها بیوت الآیات العِظام، الحوزات العلمیّة، الجوامع، الأماکن الدینیّة کمسجد

جَمكرانَ و...

ط) إقامة المؤتمَرات، و تنفيذ مشروع" ما قبلَ المدرسة "الخاصّ بالأطفال و الأحداث المُشارِكين فی الجلسة

ی) إقامة دورات تعليميّة عموميّة و دورات تربية المربّی (حضوراً و افتراضاً) طيلة السَّنَة

المكتب الرّئيسیّ: إيران/أصبهان/ شارع "مسجد سيّد/ "ما بينَ شارع "پنج رَمَضان "ومُفترَق "وفائی/"بناية "القائميّة "

تاريخ التأسيس: ۱۳۸۵ الهجريّة الشمسيّة (=۱۴۲۷ الهجرية القمريّة)

رقم التسجيل: ۲۳۷۳

الهويّة الوطنيّة: ۱۰۸۶۰۱۵۲۰۲۶

الموقع: www.ghaemiyeh.com

البريد الالكترونی: Info@ghaemiyeh.com

المَتجَر الانترنتی: www.eslamshop.com

الهاتف: ۲۵-۲۳۵۷۰۲۳- (۰۰۹۸۳۱۱)

الفاكس: ۲۳۵۷۰۲۲ (۰۳۱۱)

مكتب طهرانَ ۸۸۳۱۸۷۲۲ (۰۲۱)

التِّجاريّة و المَبيعات ۰۹۱۳۲۰۰۰۱۰۹

امور المستخدمين ۲۳۳۳۰۴۵(۰۳۱۱)

ملاحَظة هامّة:

الميزانيّة الحاليّة لهذا المركز، شـَعبيّة، تبرّعيّة، غير حكوميّة، و غير ربحيّة، اقتُنِيَت باهتمام جمع من الخيّرين؛ لكنّها لا تُوافِی الحجمَ المتزايد و المتّسعَ للامور الدّينيّة و العلميّة الحاليّة و مشاريع التوسعة الثّقافيّة؛ لهذا فقد ترجَّى هذا المركزُ صاحِبَ هذا البيتِ (المُسمَّی بالقائميّة) و مع ذلك، يرجو مِن جانب سماحة بقيّة الله الأعظم (عَجَّلَ اللهُ تعالی فرَجَهُ الشَّريفَ) أن يُوفِّقَ الكلَّ توفيقاً متزائداً لِإعانتهم - فی حدّ التّمكّن لكلّ احدٍ منهم – إيّانا فی هذا الأمر العظيم؛ إن شاءَ اللهُ تعالی؛ و اللهُ ولیّ التوفيق.


مركز
القائمية
اصفهان
للبحوث والتحريات الكمبيوترية
WWW
للحصول على المكتبات الخاصه الاخرى
ارجعوا الى عنوان المـركز من فضلـكم
www.Ghaemiyeh.com
www.Ghaemiyeh.net
www.Ghaemiyeh.org
www.Ghaemiyeh.ir
و للايصاء من فضلكم
۰۹۱۳ ۲۰۰۰ ۱۰۹